



# सत्यामृत

— [ मानव-धर्म-शास्त्र ]

[ दृष्टि-काण्ड ]



प्रणेतृ—

दरवारीलाल सत्यभक्त

वृत्त्य १।)

संस्थापक सत्यसमाज

प्रकाशक—

सूरजचन्द मत्तप्रेमी [ रेंगी ]

सत्याश्रम, वर्धा [ सी. पी. ]



मूल्य—

प्रथमावृत्ति, १।)

एक रुपया चार आने

मुद्रक—

सत्येश्वर प्रिण्टिङ्ग प्रेस

बोरगाँव, वर्धा [ सी. पी. ]

# प्राथमिक वक्तव्य

सत्यसमाजी-धन्धुओं में यह चर्चा चल पड़ी थी कि अपने लिये किसी ऐसे मूळ ग्रन्थ की आवश्यकता है जिसे हम विश्व शान्ति के स्थायी स्थापन-रूप सम्पूर्ण राष्ट्रों, सम्प्रदायों और जातियों में सांस्कृतिक ऐक्य स्थापित करने के तरीकों को अच्छी तरह समझने और मनन करने के लिये भगवान सत्य का प्रामाणिक सन्देश कह सकें।

जब मैं प्रेमधर्म का प्रचार करता हुआ 'छिंदवाड़ा' पहुँचा तब वहाँ के अध्यक्ष ने एक मनोऽर्जनक बात सुनाई, बोले—“अनेक सम्प्रदायों के धन्धु हमें कहते हैं कि ‘यह कैसा सत्यसमाज है ? जिस का कुछ बड़मूढ़ ही नहीं, बिना ही जड़-मूढ़वाला यह क्योंसा झाड़ ?’ तब साहब ! हम उल्टा-सीधा यह उत्तर तो दे दिया करते हैं कि ‘अमर-बल को जड़ नहीं हुआ करती’ परन्तु हम को भी अनेक बार ऐसे विचार उत्पन्न हुए हैं कि एक विश्वमन्य सर्वोपयोगी धर्म शास्त्र की आवश्यकता अवश्य है।”

यह बात सुनकर मैंने कहा कि,—“सन्देश’ के अर्थों में सत्यसमाज का इतना साहित्य निकल चुका है कि यदि उसे एक स्थान पर एकत्र किया जाय तो किसी भी महाशास्त्र से कम नहीं होगा और यह आप शीघ्र ही देखेंगे कि आपके इस सत्यसमाज-रूपी उपवन के लिये उस संपूर्ण सामग्री को प्रीस कर—कूट-छान कर ऐसा सत्यामृत तैयार किया जाने वाला है जिससे तमाम दुष्टों को सजीवन, सिचम और प्रगति मिले।”

मैंने बर्बा आकर पूर्यवर पिताजी से प्रार्थना की कि वे सत्यसमाज के गभीर, विस्तृत और ठोस सत्य-सन्देशों को व्यवस्थित और शृङ्खला-बद्ध बनाकर ऐसे उदार, सर्वव्यापक पारिभाषिक शब्दों में ढाढ़ दें जिसके आधार पर सप्ताह युग-युग तक वास्तविक सुख और शान्ति के असली मर्म को न भूल-सक।

वहाँ क्या देर थी ?—सुरन्त काम शुरू कर दिया गया और आज आपके सामने उस मानव-धर्म-शास्त्र का यह पहला काण्ड मौजूद है जिसमें अपने जीवन के अनुभव-कोष का आधार लेकर विश्व हित पर दृष्टि रखते हुए प्रेम धर्म का ऐसा मौलिक निवेदन किया गया है जो सम्पूर्ण धर्मों का मूल कहा जा सकता है। इस ग्रन्थरत्न में अन्य शास्त्रों का उपयोग तो उतना ही हुआ है जितना अँखों के लिये अञ्जन का होता है—

‘अनुभव और तर्क दो आँखें, अञ्जन सागे वेद’

यह शास्त्र इस पक्ति का निर्दोष उदाहरण है। मानव-जाति को अपना आदर्श निश्चित करने के लिये, विश्व-मानव के जीवन-रहस्य को समझने के लिये और उसके अनुसार आचरण करने के लिये एक असाधारण मौलिक दृष्टि प्राप्त करना हो तो हर एक मजहब के अनुयायी को इस शास्त्र का नियमित रूप से मनन-पूर्वक स्वाध्याय करना चाहिये।



विषय-सूची प्यान से पढ़ने पर आपको यह साफ मालूम हो जायगा कि इस ग्रन्थ में आदर्श मानव-जीवन की कितनी ही अटिल समस्याओं को सुलझाते हुए गमीर से गमीर विषय को भी कितने सुन्दर, सरस, युक्तियुक्त, सक्षिप्त और सीधे-साधे मनीन पारिभाषिक शब्दों में स्पष्ट किया गया है जो अन्य शास्त्रों में आपको क्वचित् ही दिखाई देगा।

यद्यपि इस महाशास्त्र का अवतरण सत्यसमाज के लिये हुआ है फिर भी इसका लाभ तो ससार को मिलनेवाला है। आप जानते हैं कि ससार के सर्वोत्कृष्ट प्रयत्न का नाम मर्गपर्य प्रयत्न है कारण कि सच्चाई मर्गपर्य गंगा-सरीखी सुर-सरिता को अपने पूर्वज सगर-पुत्रों के उद्धारार्थ घोर परिश्रम से हमारे बीच लाये हैं—परन्तु उन सगर-पुत्रों का उद्धार हुआ या नहीं यह तो भगवान् मृतनाथ ही जानते हैं लेकिन उस गंगाप्रतरण से आज हमें कितना लाभ मिळता है यह आप प्रत्यक्ष देख रहे हैं। उसी प्रकार इस सत्यामृत-प्रवाहिनी पवित्र गंगा से सत्यसमाज का उद्धार हो जाये न हो पर एक दिन ऐसा अवश्य आयाग जब संपूर्ण विश्व-मानव को इस पवित्र तीर्थ में स्नान किये बिना अपना जीवन अमृत-सा या यों कहिये कि किर्तम्यविमूढ—सा समाने छोड़ा।

इस शास्त्र के दो काण्ड और निकलेंगे जिनका नाम आचार-काण्ड और व्यवहार-काण्ड होगा। इस प्रकार यह शास्त्र दुनिया के लिये एक असाधारण मानव धर्म शास्त्र बन जायगा।

इसके नियमित मननपूर्वक स्वाध्याय करनेवाले पाठक एक ऐसी खास मौलिक और सम-मापी दृष्टि पायेंगे जिसके द्वारा वे हर एक स्थान की हर एक वस्तु को हर एक समय यथावस्थित रूप में देख सकें।

मनुष्य के मानस का यह स्वभाव है कि वह कम्याण-कारी समझकर जिस तत्त्व को प्रचण्ड प्रयत्न से ग्रहण कर पाता है उसे ही सुन्दर समझकर सहज ही स्वीकार कर लेता है।

मुझे यह लिखते हुए सब से अधिक हर्ष होता है कि यह महाशास्त्र इसी उद्देश्य को सामने रख कर प्रकाशित किया गया है कि प्रत्येक भेषकारी तत्त्व मनुष्य के मानस को प्रिय, सुन्दर या सुख देनेवाला प्रतीत होने लग जाय ताकि सब लोग सरलतापूर्वक आनन्द के साथ उसका आचरण कर सकें।

अतः मैं यह विश्वास-पूर्वक कहता हूँ कि यदि शिक्षण-संस्थाओं के संचारक इस ग्रन्थ का अर्थों के साथ स्वाध्याय करेंगे तो वे साम्प्रदायिक विष से शून्य सम-मापी धार्मिक शिक्षा के लिये इसे एक मात्र पाठ्य-ग्रन्थ बनाने के लिये दुरन्त लाजपित हो उठेंगे।

आशा है कि गुण-म्राही पाठक हमारे इस सर्वोपयोगी महान्-अनोमे प्रयत्न की कद्र कर लेंगे।

विनीत—

२७-१-१९४०

सत्याश्रम, वर्षा

[ सी. पी. ]

सुरखचन्द सत्यप्रेमी

[ बौद्ध ]

## पहिला अध्याय

### — सत्यदृष्टि —

पृ १ से १८

भगवान् सत्य । सत्यदर्शन की तीन बातें—निर्यस्तता, परीक्षकता, समन्वय-शीलता । कालमोह, स्वप्नमोह, प्राचीनताका मोह, नवीनताका मोह, प्राचीनता के मोह से विचारसत्य का विरोध और प्रत्यक्ष सत्य पर उपेक्षा । परीक्षकता, उस के छिये तीन बातें—बुद्धिमत्ता, अदीनता, प्रमाणज्ञान । वस्तुपरीक्षा अथवास्तुपरीक्षा, मर्मपरीक्षा अथवा मर्मपरीक्षा । शास्त्र का उपयोग, अनुभव की दुहाई, प्रत्यक्ष का उपयोग, तर्क का स्थान । दो तरह का समन्वय—आलङ्कारिक, पारिस्थितिक । आलङ्कारिक के दो भेद—उपपन्न और अनुपपन्न ।

## दूसरा अध्याय

### — ध्येयदृष्टि —

पृ १९ से ३२

जीवन का ध्येय सुख । अन्य ध्येयों की आलोचना । सुखका व्यापक अर्थ । आत्मशुद्धि ध्येय की विवेचना, उस में दो व्यापारियाँ—अर्थ की अनिश्चितता और निहास्ता की अशान्ति । अधिक सुखका निर्णय ।

## तीसरा अध्याय

### — मार्गदृष्टि —

पृ ३३ से ४७

दुःख-विचार । दुःख के भेद—शारीरिक मानसिक । शारीरिक दुःखके छ भेद—आघात, प्रतिविषय, अविषय, रोग, रोष, अतिश्रम । मानसिक दुःखके पाँच भेद—इच्छायोग, अनिच्छायोग, छाषव, व्यग्रता, सहवेदन । सुखाविचार—सुखके छ भेद—प्रेमानन्द, जीवनानन्द, विषयानन्द, महत्त्वानन्द, मोक्षानन्द, ऐश्वर्यानन्द । उपायविचार—दुःखों के तीन द्वार, प्रवृत्तिद्वार, परात्मद्वार, स्वात्मद्वार । दुःखनिरोध के पाँच उपाय—सहिष्णुता, रोष, शिथिलता, प्रेम और दण्ड । महत्त्व के अधिकार विभव आदि १४ भेद ।

## चौथा अध्याय

### — योगदृष्टि —

पृ ४८ से ६४

चार योग । मक्तियोग । मक्ति के तीन रूप—ज्ञानमक्ति, स्वार्थमक्ति, अन्धमक्ति । पहिली उपादेय । सम्पासयोग, सारस्वतयोग, कर्मयोग, परा मनोवृत्ति अपरा मनोवृत्ति । योगी की परामनोवृत्ति के तीन चिह्न न्यायविनय, विसृज्यत् व्यवहार, पापीपापभेद । चारों योगों की मनोवृद्धि—निमित्तता ।

योगी के पाँच चिह्न—विवेक, धर्मसमभाव, जातिसमभाव, व्यक्ति-समभाव, अवस्था-समभाव । सिद्धयोगी, साधकयोगी, साधकयोगी के तीन भेद—स्यसाधक, अर्धसाधक, बहुसाधक । विवेक के द्वारा चार मूढ़ताओं का त्याग—गुरुमूढ़ता, शास्त्रमूढ़ता, देवमूढ़ता, लोकमूढ़ता । गुरु की तीन श्रेणियाँ—स्वगुरु, सधगुरु, विश्वगुरु । कुगुरु, शब्दभाषा, मौनभाषा । वेप, पव, व्यर्थक्रिया, व्यर्थविद्या ये चार गुरुत्व के चिह्न नहीं हैं । गुरु की जल्दत किसे नहीं है ? गुरुत्व या गुरु-वाद का परिहार । गुरु की परीक्षा ।

६५ से ७३ ।

शास्त्रमूढ़ता । पाँच कारणों से शास्त्र-परीक्षा की जरूरत—गुरुपरोक्षता, परिस्थिविपरिवर्तन, शब्दपरिवर्तन, अर्थपरिवर्तन, अविकल्प । परीक्षामें स्वत्वमोह, प्राचीनतामोह, भ्रष्टामोह और वेपमोह का त्याग, उसमें तीन बातों का विचार—यसु का गुरुत्व, परीक्षा की सुसम्भावना की मात्रा, परीक्षा न करने से लाभहानि की मर्यादा ।

७३ से ७६ तक

देवमूढ़ता । गुणदेव, व्यक्तिदेव । पाँच प्रकार की देवमूढ़ता—देवधर्म, रूपधर्म, कृपाधर्म, दुरुपासना, परनिन्दा । देवधर्म में मूर्तिपूजा का विचार । लोकमूढ़ता, लोकवाद का विचार । ७६ से ८२

धर्म-समभाव । तीन तरह का समभाव—संक्रिय, उपेक्षात्मक, धृष्टात्मक । तरतमता का भाव दो तरह का—वैकल्पिक और भ्रमजन्म । धर्मसंस्थापकों का आदर करने के तीन अनिवार्य कारण—पारिस्थितिक मंडिता, सामूहिक इच्छा, बन्धु-गुरु-समादर । व्यक्तिदेवों की तीन श्रेणियाँ—उपयुक्त, उपयुक्त-प्रायः, ईक्षुपयुक्त । मूळधर्म और सम्प्रदाय का भेद । धर्म में त्रय होने के पाँच कारण—धर्मशास्त्र के स्थान का भ्रम, परिवर्तन पर उपेक्षा, दृष्टि की भिन्नता, अनुदारता के संस्कार, सर्वज्ञता की असंगत मर्मता । धर्मशास्त्र का स्थान । ईश्वर-वाद, आत्मवाद, सर्वज्ञवाद, मुक्तिवाद, द्वैताद्वैत, निस्त्वानिस्त्व पर विचार । परिवर्तन पर उपेक्षा आदि का विवेचन ।

पृ ८२ से १०१ तक ।

जातिसमभाव—भूख में मनुष्य-जाति की एकता की सर्वसम्मत-आप्तता, जाति-वर्णना से आठ दानियों । धर्मभेद विचार । राष्ट्र-भेद विचार, संस्कृति और सम्यता । इतिभेद विचार । ह्यूआहूत विचार । उपजाति-वर्णना ।

पृ १०१ से १२३ तक

व्यक्ति-समभाव । इसके लिये दो तरह की भावना—स्वोपमता और विक्रियता । अवस्था-समभाव । यह तीन तरह का—सांख्यिक, राजस, तामस । सांख्यिक समभाव की नाट्य, क्षणिकत्व, व्युत्पन्न, महत्त्व, अनुपास, कर्मण्य, अद्वैत आदि भावनाएँ ।

पृ १२३ से १३२ तक ।

योगी की तीन श्रेणियाँ—विप्रविजय, निर्मपता, अकामपता । चार तरह का विप्रविजय विपत्त, विरोध, उपेक्षा, प्रलोभन-विजय । तीन प्रकार के भय—संक्रिय, विरक्तिमय, अपायमय । निर्मपता का स्वरूप । भयके दसभेद—भोग, विभोग, सयोग, रोग, मरण, अगौरव, अपयय, असाधन, परिभ्रम, अज्ञान । अकामपता का रूप ।

१३२ से १४० तक ।

जीवार्थजीवन ( बारह भेद ) धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष इन चारों जीवार्थों का स्वरूप । बारह भेदों का स्वरूप । पृ १४१ से १४९ तक ।

२ भक्तजीवन—[ ग्यारह भेद ] भयभक्त, आतक-भक्त आदि ग्यारह प्रकार के भक्त । छ जघन्य, दो मध्यम, तीन उत्तम । पृ १४९ से १५५ तक

३ वयोजीवन—[ आठ भेद ] गर्म जीवन [ जड़ ] बाल-जीवन [ आनन्दी ] आदि आठ भेदों का स्वरूप । पृ १५६ से १६१ तक

४ कर्तव्यजीवन—( छ भेद ) सुत, जाग्रत, उत्थित, सलग्न, योगी । पृ, १६२ से १६६ तक ।

५ अर्थजीवन—[ छ भेद ] व्यर्थस्वार्थान्ध, स्वार्थान्ध, स्वार्थप्रधान, समस्वार्थी, परार्थप्रधान, विश्वहितार्थी । दो जघन्य, दो मध्यम, दो उत्तम । हँसी के चार भेद—सुप्रीतिक, शैक्षणिकी, क्रिो-पिनी, रैदिणी । पृ १६७ से १७१ तक ।

प्रेरितजीवन—[ पाँच भेद ] व्यर्थप्रेरित, दंष्ट्रेप्रेरित, स्वार्थप्रेरित, सत्कारप्रेरित और विवेक-प्रेरित । पृ १७१ से १७९ तक ।

७ लिंगजीवन—[ तीन भेद ] नपुंसक, एकलिंगी, उभयलिंगी । नरनारी विचार । दोनों का वेप और उसकी मर्यादाएँ । निर्बलता, मूर्खता, मायाचार, भीरुता, विहासप्रियता, सकुचितता, कलह-कारिता, परापेक्षता, दीनता, रुचिप्रियता, क्षुद्रकर्मा, अधैर्य, उपमोग्यता इन तेरह दोषों का नारी पर आरोप और उसका निराकरण । मायाचार के आठभेद—छद्माजनित, शिष्टाचारी, राहस्थिक, तथ्यशोधक आत्मरक्षक, प्रतिबोधक, विनोदी, प्रवञ्चक । उभयलिंगी जीवन । लैंगिक दृष्टि से कुछ महात्माओं की आलोचना । पृ १७९ से १८६ तक ।

८ यत्नजीवन—( तीन भेद ) दैववादी, दैवप्रधान, यत्नप्रधान । दैववाद का रूप । अनीश्वरवादी या नास्तिकों में भी दैववाद । दैव और यत्न का रूप । पृ १९६ से २०१ तक ।

९ शुद्धिजीवन—( चार भेद ) शुद्धि के तीन भेद—निर्लेपशुद्धि, अल्पलेपशुद्धि, उपयुक्तशुद्धि । शुद्धिजीवन के चार भेद—अशुद्ध, बाधशुद्ध, अस्त शुद्ध, उभयशुद्ध । पृ २०१ से २०८ तक ।

१० जीवनजीवन—( दो और पाँच भेद ) मृत और जीवित । पाँच भेद—मृत, पापजीवित, जीवित, दिव्यजीवित, परमजीवित । पृ २०८ से २०० तक ।

११ जीवनदृष्टि और दृष्टिकोण का उपसंहार

२१०

# समर्पण

भगवान सत्य के चरणों में

परम पिता !

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ।

जो कुछ कहता है मेरा, है तेरी ही करुणा का कण ॥

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ॥ १ ॥

तीर्थकर है तीर्थ बनाते ।

पैगम्बर पैगम्बर सुनाते ॥

तेरी ही शौकी दिखलाकर कोई है अवतार कहते ॥

करते हैं सर्वत्र समर्पण ।

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ॥ २ ॥

पर यह दीन कहाँ क्या पाये ?

उसका क्या ! जो भेंट बढ़ाये ॥

दिल निषेधकर-ले आया, तब, तेरा चरणामृत बन जाये ।

पीता रहे इसे जग क्षणक्षण ।

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ॥ ३ ॥

तेरा दास

—दरबारीलाल सत्यभक्त

# सत्यामृत

[ मानव—धर्म—शास्त्र ]

## दृष्टिकांड

पहिला अध्याय (सत्य-दृष्टि)

परम निरीश्वर का ईश्वर तू वीतराग का राग ।

शुद्धि भावना का मगम तू तू है अनंद प्रयाग ॥

### भगवान सत्य

भगवान एक अगम अगोचर तत्त्व है । उमने जगत बनाया है या नहीं बनाया है, वह न्यायाधीश और दण्डदाता है या नहीं, ये सब दार्शनिक प्रश्न विवादास्पद हैं और अधिक उपयोगी भी नहीं हैं । पर सत्य के रूप में जो भगवान की मान्यता है वह उतनी विश्वासार्थ नहीं है जितनी कि उपयोगी है ।

भगवान मानने का मतलब यही है कि उस की कृपा से हम सुख-कल्याण की ओर बढ़ते हैं, हमारे मनमें सद्बुद्धि-विवेक जाग्रत होता है । इस लिये भगवान ज्ञान-मूर्ति और कल्याण-प्राप्त ह । यह तत्त्व निर्विकल्परूप में सत्य है ।

सुख हमें अकारणक नहीं मिल सकता । उसके जो जो कारण हैं उनसे ही मिलेगा । सत्य उन्हें निश्चायगु और पूरा दर्शन के बाद किया अपने आप ही ही जायगी इसलिये सत्य प्राप्ति सुख प्राप्ति है दुःखनिवृत्ति है ।

अप ही दुःखमूल है उसका दूर हो जान से सब सुख मिल जात है अथवा जो दुःख बाहर से आता है वह है वे अपने ऊपर अभा नहीं गल

सकते । सुख प्राप्त हो जाय—दुःख असुर न बाल सके यही तो जीवन की पूर्णता है, सार्थकता है और यह भगवान सत्यके दर्शन से ही मिल सकती है ।

भगवान सत्य व्यापक और नित्य है । संप्र-  
त्य-धर्म-मन्त्रहस्त आदि उसके कपड़े हैं जो बदलते रहते हैं । अगणित सम्प्रदाय अगणित शास्त्र उसके एक अंश के बराबर भी नहीं । इस विशाल विश्व के अनन्त भूतकाल में और अनन्त भविष्य काल में कब किस कर्म से प्राणी की भलाई हुई या होगी ये अनन्त घटनाएँ कब कहां कल्याणमय हैं और कब कहां अवकल्याणमय, इसकी गणना कौन कर सकता है ! इस विराट् सत्य को-अनन्त सत्य को शब्दों में या एक जीवन या कुछ बीवनों के अनुभवों में सीमित कर देना समुद्र के समस्त जल को चुल्हू में भर लेना है । इस अहंकार के कारण लोग सत्यसे दूर ही भागते हैं और इस प्रकार कल्याण से दूर भागते हैं । विराट् सत्य के विषय में अपनी अज्ञानता का गीक टीका ज्ञान हुए बिना सत्य-प्राप्ति नहीं होनी-न संभवता-मिलनी है ।

तेरा कण पाकर बनते हैं जन सर्वज्ञ महान ।  
पर न कभी हो सकता तेरी सीमाओं का ज्ञान ॥

यहां सत्य का अर्थ सब बोलना या ज्यों का त्यों बोलना नहीं है । यह तो बिरादू सत्य अनन्त सत्य-भगवान् सत्य का बहुत ही छोटा अंश है या यों कहना चाहिये कि भगवान् सत्य की सहचरी भगवती अहिंसा का अंश है । भगवान् के भीतर तो वे सब द्रष्टियाँ, वे सब अनुभूति, वे सब तर्कगारों और वे सब योग आनते हैं जो सुख और सुख-मय का प्रत्यक्ष करते हैं ।

प्रकृति नियमानुसार क्रम करती है । कार्य कारण की परम्परा ध्रुव है । हम सत्य को बोझा दें तो कार्य कारण की परम्परा को बोझा देंगे । पर वह तो ध्रुव है इसलिये उसका कुछ न बिगड़ेगा-हम विस जायेंगे । इसलिये हमें सत्य समझना चाहिये-सत्य पाना चाहिये उसके दर्शन करना चाहिये ।

भगवान् सत्यके दर्शन करने के लिये तीन बातों की आवश्यकता है । १-निष्पक्षता २ परीक्षकता ३ समन्वय-शीलता ।

### १ निष्पक्षता

जिम प्रकार एक चित्र के ऊपर दूसरा चित्र नहीं बनाया जा सकता अथवा तब तक नहीं बनाया जा सकता जब तक नीचे का चित्र किसी दूसरे रंग से दबा न दिया जाय उसी प्रकार जब तक हृदय किसी पक्ष से रंगा हो तब तक उस पर सत्य की छाप नहीं बैठ सकती । मनुष्य का हृदय दो प्रकार के मोहों से रंगा रहता है इसलिये सत्य का चित्र उसपर नहीं बनता । [क] कालमोह [ख] स्वत्वमोह । इन दोनों प्रकार के मोहों का त्याग किये बिना सत्यके दर्शन नहीं हो सकते ।

(क) कालमोह-कालमोह दो तरह का होता है एक प्राचीनता का मोह एक नवीनता का मोह । प्राचीनता-मोह उषितानुचित का विचार नहीं करते वे प्राचीनता देख कर ही किमी बात को मान लिया करते हैं । इसलिये सत्य जब समयानुसार किसी नये रूप में आता है तब उसका अपमान करते हैं । और पुराना रूप जब विकृत होकर असत्य बन जाता है तब भी उससे चिपटे रहते हैं । इस प्रकार वे सत्य का मोहन नहीं कर पाते और असत्य का मल [ जो कि एक दिन मोहन या ] दूर नहीं कर पाते । इसलिये प्राचीनता का मोह उनके जीवन का बर्बाद कर देता है ।

प्राचीनता के मोह के दो बिन्दु हैं । विचार मत्तका विरोध और प्रत्यक्ष-मत्त पर उपेक्षा या उमका अयोपहरण ।

जब कोई विचारक समाज के विकारों को दूर करने के लिये या समाज के कल्याण के लिये समाजके सामने नये विचार रखता है तब प्राचीनतावादी इस विचार सत्य का विरोध करने के लिये काम करता है । प्राचीनता का मोहो अबसर्पजवादी होता है । यह साक्ष्यता है कि 'बितना कुछ सत्य या वह भूतकाल में आचूक, हमारे पुरखों को प्राप्त हो गया अब उस में कोई सुधार सन्तोषन या नवीनता नहीं आ सकती । यह जगत् धीरे धीरे पतित हो रहा है आदि' । इन्हीं सब वाक्यांशों के कारण वह नवीन रूप में आये हुए विचार सत्य का विरोध करता है । पतन में सुतोष करता है, उम्मीद के प्रयत्न को विवशना समझता है । नये विचारों से कहता है 'हमारे पुरख बना मूर्ख थे ' क्या तुम्हारे बिना उनका उद्धार नहीं

हुआ ? क्या तुम उनसे बढकर हो ? उन्हीं की जड़न खाकर तुम गले हो अब उनसे बढा बनना चाहते हो, उनकी भूलें निश्चायते हो ?

यह प्राचीनतामोही या अवसर्पणवादी यह नहीं सोचता कि हमारे पुरखों के पास जितनी पूँजी थी वह तो हमें मिली ही है साथ ही इतने समय में जगत ने जो और ज्ञान कमाया है वह भी पूँजी के रूप में हमें मिला है ऐसी हालत में अगर हम व्यक्ति की दृष्टि से न सही पर ज्ञान भंडार की दृष्टि से बढ गये हों तो हममें आश्चर्य क्या है ? बल्कि यह स्वभाविक या आवश्यक है ।

दूसरी बात यह भी सोचने की है कि पूर्वपुरुष हमारी अपेक्षा कितने ही अधिक ज्ञानी क्यों न हों पर देश काल के अनुसार परिवर्तन या सुधार करने से उनकी अवहेलना नहीं होती । अगर आज ये होते तो वे भी वर्तमान देशकाल के अनुसार सुधार करते ।

तीसरी बात यह है कि देशकाल के अनुसार सुधार करनेवाला जनसेवक मले ही पुराने लोगों के दुकड़े पाकर पछा हो—मनुष्य बना हो पर बिम प्रकार छोटे से बीज और आसपास के कूड़े कचरे को पाकर एक महान वृक्ष बन जाता है जिसके फूल सुगन्धित होते हैं, फल रसीले होते हैं इस प्रकार उसका मूल्य बीज से आर कूड़े कचरे से कई गुणा हो जाता है उसी प्रकार पुराने टुकड़ों को पाकर भी एक सुधारक जन सेवक महान् बन सकता है ।

अब हम बालक थे तब मैं आप ने उस परिस्थिति के अनुसार श्रम को बलया दिया था, गरमी के दिनों में पतला कुत्ता बनवा दिया था अब उनका मरने के बाद जीवन भर हम श्रम कोट ही पहिने या शीन श्रु आ जाने

पर भी पतला कुर्ता ही पहिने, अगर कोई हम भलाइ दे कि समयानुसार पोशाक बदल लेना चाहिये और हम कहें कि हमारे आप क्या मूर्ख थे जिनने यह पोशाक बनवादी तो यह हमारा पागलपन होगा इसी तरह का पागलपन प्राचीनता-मोही में पाया जाता है ।

धर्मसस्याओं में भी प्रारम्भ से ही असत्य का जो काफ़ी मिश्रण हो जाता है उसका कारण जनसाधारण में फैला हुआ प्रचढ़ प्राचीनता-मोह है । जब जनता प्राचीनता की छाप के बिना किसी सत्यको ग्रहण करने को तैयार नहीं होती तब धर्म-सस्याओं के सचाचकों को उस नवीन या सामयिक सत्यपर प्राचीनता की छाप लगाना पड़ती है । इसलिये प्रत्येक धर्म-सस्या के सचाचक किसी न किसी रूप में अपनी धर्म सस्या का इतिहास सृष्टि के कल्पित प्रारम्भ से शुरू करते हैं इस प्रकार धार्मिक-सत्य देने के लिये उन्हें सिर पर ऐतिहासिक असत्य का बोझ धारना पन्ता है । और कालान्तर में यह असत्य धार्मिक सत्य को भी दबा बैठता है पर इसका उत्तरदायित्व धर्म-सस्या के सचाचकों पर नहीं डाला जा सकता या बहुत कम डाला जा सकता है, वास्तविक श्रेय तो प्राचीनता मोही जन-समाज का है ।

प्राचीनता-मोहियों का दूसरा चिह्न है प्रथम सत्य पर उपेक्षा या उसका श्रेयोपहरण । कुछ सत्य जिन्हें प्रायः वैज्ञानिक-सत्य कहा जाता है—वेसे स्पष्ट होते हैं कि उन्हें अम्बीकार नहीं दिया जा सकता । उनके विषय में प्राचीनतामोही उपेक्षा करता है और जहाँ उपेक्षा करना असमर्थ होता है वहाँ उस नवीन को प्राचीन मानित करने की क्षण कल्प नवीन के श्रेय का अपहरण करता है ।



अगर किसी ने अनेकान्तवाद या स्याद्वाद का प्रणयन करके दर्शनों में समन्वय कर दिया तो प्राचीनता-मोही कहेगा 'उँह, इसमें क्या हुआ ? हम पहिले से जानते थे कि मनुष्य बाप की अपेक्षा बेटा है और बेटे की अपेक्षा बाप है । अनेकान्तवाद ने आखिर किया क्या ?

यह प्राचीनता-मोही यह न समझना चाहेगा कि बाप बेटे की सापेक्षता व्यवहार में रहने पर भी इनसे नित्य अनित्य, द्वैत अद्वैत आदिक समन्वय नहीं हो पाता था और बेटे का सापेक्षवाद इन दार्शनिक समस्याओं को हल नहीं कर पाता था, अनेकान्तवाद न यही कर दिखाया । परन्तु प्राचीनतामोही या तो अनेकान्तवाद का विरोध करेंगे अथवा विरोध की असफलता पर उसे प्राचीन बताकर उसका श्रेय छूट लेगे ।

अगर किसी विद्वान ने भौतिक जगत् में सापेक्षवाद (Relativity) का आविष्कार किया और क्षेत्र कालको भी सापेक्ष और अनिश्चित क्षेत्रों में बांट दिया तो इस सिद्धान्त के महत्त्वों ने समझकर या उसको धुँकीपूर्ण आलोचना न करके प्राचीनता-मोही कह बैठेगा 'उँह' इसमें क्या हुआ । अनेकान्तवाद हमारे वहाँ है ही, सापेक्षवाद में फिट रहा क्या ? वह शब्द की समानता बता कर इस विशेष आविष्कार के महत्त्व को नष्ट कर देना चाहेगा । अगर किसी विद्वान ने विद्युत की किरणों में शब्द की छबि पैदा कर उनकी सुनने लायक बना दिया तो प्राचीनतामोही इस आविष्कार को सत्य पर उपेक्षा करके कहेगा-उँह, इसमें क्या हुआ ? हम पहले से ही जानते थे कि पुद्गल पुद्गल सब एक हैं । इसलिये प्रकाश और शब्द परस्पर बदल गये तो इसमें नश्वरता क्या हुई ? हमारे शास्त्रकारों ने यह सब मान्य था ।

अगर किसी ने वायुयान बनाया तो प्राचीनतामोही को यह सब अपने शास्त्रों में दिखाई देने अगेगा । प्राचीनतामोही सामान्य और विशेष के मूल्य, महत्त्व और उपयोगिता का अंतर भुल जाता है ।

वह यह भूल जाता है कि ससार में ऐसे बहुत से सिद्धान्त हैं जिनका पता मनुष्य ने अभी लगा लिया था जब वह पशु से मनुष्य बना था, परन्तु उस क्षुद्र सामान्य ज्ञान के बाद मनुष्य ने जो छात्रों करोड़ों विशेषताओं का ज्ञान किया है उनकी महत्ता उस क्षुद्र सामान्य ज्ञान में नहीं समा जाती । सारे विश्व को सद् रूप जान लेना एक बात है और उसकी अगणित विशेषताओं को जान लेना दूसरी । इन विशेष ज्ञानों की उपयोगिता सामान्य ज्ञान से पूर्ण नहीं हो सकती । परन्तु प्राचीनता मोही अपने प्राचीनता के मोह के कारण सामान्य ज्ञानों को इतना महत्त्व दे देता है कि विशेष ज्ञानों की कीमत और उसका महत्त्व उसके ध्यान में नहीं आता ।

प्राचीनता के मोह को अज्ञा जन्मने के लिये एक बात और सहायक हो जाती है । ससार आविष्कार रूप सूर्योदय के पहले कल्पनारम्भिणी उपा का दर्शन करता है । ज्ञात्र जो आविष्कार हो रहे हैं-मानव समान के हृदय में संकटों के पहले ही उनकी कल्पनाएँ अज्ञा जमा चुकी थीं । जैसे मनुष्य ने पक्षियों को उड़ता देख कर मनुष्यों में उड़ने की कल्पना की । वह स्वयं तो उड़ नहीं सकता था इसलिये उसने कल्पना छवि में परिवर्तित की, गरुड आदि पक्षि-बाहनों की, दिव्य और यात्रिक विमानों की कल्पना की । कल्पना के कोई लगाम तो होनी नहीं इसलिए वह मनवाही दासता है । जहाँ चाह हुई-यन्त्र ऐसा होता ना किना अष्टा

या-वहाँ मनने उसकी पूर्ति कर दी, ये ही सब कल्पनाएँ पहले तो अवतारी-मुरुओं और देवता आदि के विषय में रही, पीछे प्रयत्न करते करते सबको यों की तपस्या के बाद मनुष्य ने इन्हें प्रत्यक्ष पा लिया । आविष्कारका यह साधारण नियम है कि पहले वह कल्पना में आता है—पीछे दुनिया के सामने प्रत्यक्ष होता है । आविष्कार के इतिहास के साधारण नियम को मूल कर प्राचीनता-मोही कल्पनाओं को इतिहास बना लेता है फिर नवीनता के सत्य की अवहेलना करता है ।

प्राचीनता के माह स विचार-मन्य का विरोध करके, प्रत्यक्ष-सत्य पर उपेक्षा करके या उमका ध्योपहरण करके, मनुष्य अपनी उन्नति का द्वार बंद कर देता है । जीवन का चिह्न ही यह है कि वह नये मोजन को खा मके ओर पुराने मात्रन के मल को दूर कर सके । इन में से अगर एक भी किया बंद हो जाय तो मान हो जाती है । प्राचीनता-मोही इसी तरह मौत के पत्रे में पड़ जाता है । न वह नया सत्य ग्रहण कर सकता है और न पुराने बिकाएँ का हटा सकता है । जिस समाज में इस प्रकार के प्राचीनता-मोहियों की प्रबलता रहती है उस समाज का विकास ही नहीं रुक जाता किन्तु उमका जीवन भी मूर्खतावादी लगे लगता है । वहाँ निराशा ही छाई रहती है । किमी कंठी का मृत्यु-मूढ़ की आज्ञा सुना कर अगर किमी जल में धड़ कर दिया जाय तो उसका जीवन की घड़ियाँ जिस प्रकार निराशा और दुःख में व्यतीत होंगी उसी प्रकार प्राचीनता-मोही समाज का जीवन भी होगा । वह अपने अवसर-पण-वाद के कारण पतन की आशा लगाये बैठ रहा है । हमें वही आगे बढ़ते देखकर वह अनर्थ नकरा करेगा और उनका पीछे विमर्श

पर स्वस्य मनुष्य की तरह चल न सकेगा । यह प्राचीनता का मोह इस प्रकार मनुष्य को बिलकुल अवा और अकर्मण्य बना देता है ।

प्राचीनता के मोह को नष्ट कर देने का मतलब हर एक प्राचीन वस्तु को नष्ट कर देना नहीं है—आवश्यक और सम्बोधयोगी सत्व चाहे नवीन हो या प्राचीन हमें ग्रहण करना चाहिये । फिर भी इतना कहना आवश्यक है कि जहाँ अन्य सब बातें समान हों और प्राचीन और नवीन में से किसी एक का चुनाव करना हो तो हमें नवीन को चुनना चाहिये । क्योंकि प्राचीन की अपेक्षा नवीन में तीन विशेषताएँ रहती हैं ।

१-नवीन हमारी वर्तमान परिस्थिति के निकट होने से प्राचीन की अपेक्षा हमारी परिस्थिति के अधिक अनुकूल होता है ।

२-यह स्वभाव है कि ज्यों ज्यों समय जाता है त्यों त्यों मूल्यस्तु विकृत या परिवर्तित होती जाती है । इसलिये नवीन की अपेक्षा प्राचीन की विकृत होने के लिये समय अधिक-मिलता है इस लिये प्राचीन की अपेक्षा नवीन कुछ शुद्ध रहता है ।

३ प्राचीन का कर्ता का जितना अनुभव और साधन-सामग्री मिलती है नवीन के कर्ता को उतनेसे कुछ अधिक मिलती है इसलिये नवीन कुछ अधिक सत्य या अधिक पूर्ण रहता है ।

इसका यह मतलब नहीं है कि जितना नवीन है सत्य अच्छा है । तात्पर्य इतना ही है कि प्राचीन की अपेक्षा नवीन को अच्छा होने का अधिक अवसर है । हो सक्ता है कि किमी नवीन में अधिक अवसर का ठीक ठीक या पुरा उपयोग न हो और किमी प्राचीन में कम अवसर का भी उचित उपयोग हुआ हो इसलिये

कभी कोई प्राचीन नवीन से अच्छा था। पर इस अच्छेपन का कारण उसकी प्राचीनता न होगी किन्तु अवसर का या प्राप्त-सामग्री का उचित उपयोग होगा।

नवीन में प्राचीन की अपेक्षा यद्यपि तीन विशेषताएँ रहती हैं फिर भी नवीनता को सत्यासत्य निर्णय की कस्तौटी न बनाना चाहिये। प्राचीनता का मोह जैसे सम्प-दर्शन में बाधक है वैसे ही नवीनता का मोह भी मत्पदार्थन में बाधक हो जाता है।

नवीन हो जाने से ही कोई चीज प्राचीन में अच्छी नहीं हो जाती। कभी कभी प्राचीन विद्वत् होकर नवीन रूप धारण करता है। धर्मों के इतिहास में ऐसी बहुत सी बातें मिलेंगी कि जो धर्म मूल में अच्छे थे वे पीछे विकृत हो गये। पर पीछे का बिह्वन नवीनरूप नवीनता के कारण अच्छा नहीं हुआ।

कभी कभी मनुष्य को नवीन से फिर प्राचीन की ओर जाना पड़ता है ऐसे अवसर पर नवीनता-मोह प्राचीनता से घृणा के कारण प्राचीनता की ओर नहीं जाना चाहता। जस धैर्यिक धर्म की आश्रम व्यवस्था पुरानी चीज है आज नष्ट हो चुकी है, अब फिर कोई उसकी स्थापना करना चाहे तो प्राचीन होने के कारण ही वह असत्य न हो जायगी।

इसलाम में व्याज लेने की मनाहट पर यह विज्ञान पुराना पड़ गया है। अब आज कोई व्याज धरे कद धरना चाहे तो यह प्राचीनता के कारण अनुचित न हो जायगा।

जनियों आर वीरों ने धर्म-पूजा को ध्वस्त और व्यापक रूप दिया, पीछे परिस्थिति बदल जाने से उसका विरोध हुआ जो कि अभी तक

था। अब कोई उसको फिर व्यवस्थित और व्यापकरूप देना चाह तो प्राचीन होने के कारण ही वह असत्य न हो जायगा।

कभी एकत्र त्र से प्रजातत्र आर कभी प्रजा तत्र से एकत्र त्र पर आना पड़ता है। पुरानी चीज का पुनरुद्धार होते देखकर नवीनता-मोह को बबरता न चाहिये। प्राचीन अगर उपयोगी है तो वह नवीन ही है। सर्वथा नवीन असम्भव है।

इसके अनिरिक्त कुछ ऐसे तत्त्व हैं जो कभी पुराने नहीं पड़ते। सत्य, अहिंसा, सेवा, दान, त्याग इमानदारी, विनय, समभाव और प्रार्थना आदि पुराने से पुराने हाकर भी नये से नये हैं। इनके प्रगट करने की माया बदल सकती है पर ये तो सदा नये हैं। एक समय का साधक क्रिया करके समय बीतने पर निष्प्राण हो जाता है फिर समय बदलने पर प्राणवान क्रियाकर हो जाना पड़ता है। इसलिये प्राचीनता के समान नवीनता की सामग्री भी त्र करना चाहिये।

काल-मोह चाहे प्राचीनता का हो या नवीनता का-सम्प-दर्शन में बाधक है। हमें नये पुराने का विचार न करके यही दम्भना चाहिये कि कल्याणकर क्या है? जो कल्याणकर हो उसे अपनाया चाहिये फिर चाहे वह नया हो या पुराना।

(ख) स्वत्वमोह-सम्प-दर्शनेष्टुको का यह विचार रहता है कि जो सच्चा वह हमारा, परन्तु स्वत्व-माही इससे उत्पन्न होता है। वह कहता है जो हमारा वह सच्चा। बल्कि कभी कभी यह माह इसना प्रकट हो जाता है कि जो हमारा यही सच्चा। अपने मित्राय यह दूसरी जगह सच मानता ही और कभी कभी सत्य मित्रा दिया ता

यह यह सिद्ध करने की कोशिश करता है कि यह सब हमारे वर की चोरी है । अमुक दशके वैज्ञानिक लोक जो आविष्कार करते हैं वह सब हमारे प्रयों में लिखा है उन्हें पढ़कर उन लोगों ने आविष्कार का लिये हैं । व यह नहीं सोचते कि शताब्दियों से जिन प्रयों को तुम पढ़ रहे हो उनमें तुम्हें आज तक जिन आविष्कारों की गंध तक न आई वे दूसरों को वहाँ कहाँ से मिल गये ? ऐसे लोगों को अगर यह मानना पड़ कि नहीं यह सब तुम्हारे प्रयों में नहीं है तो वे उम सत्य को मानना अस्वीकार कर देंगे इस प्रकार यह स्वप्न-मोह सत्य-दर्शन में बाधक होजायगा ।

कुछ लोगों का स्वप्न-मोह कुछ दूसरे तरह के शब्दों से प्रगट हुआ करता है । वे कहा करते हैं—'विज्ञान की सब खोजें हमारी मान्यताओं का समर्थन करती हैं । यह स्वाभाविक है कि विशेष आविष्कार सामान्य मान्यता का समर्थन करे पर वह सैकड़ों अमों का उच्छेदन भी करता है । स्वप्न-मोही उच्छेदन की बात पर तो ध्यान नहीं देता और पक्षध सामान्य बात को पकड़ कर वह अपने गीत गाने लगता है । उसे सत्य से प्रेम या भक्ति नहीं होती किन्तु अपनी वस्तु का मोह होता है जोकि एक तरह से अहंकार का परिणाम कहा जा सकता है । वह मान्यता सत्य समझ कर नहीं मानता किन्तु अपना समर्थक समझ कर मानता है । अगर अपना समर्थक नहीं है तो वह मानने को तैयार नहीं है । अपने प्रय सम्प्रदाय, मत आदि का मोह भी स्वप्न-मोह है जो कि मन्य-दर्शन में बाधक है । बहुत में पंडित अब पहिले मान बैठते हैं फिर फोप और व्याकरण का बन्धन बना बना कर शब्दों में इच्छित अर्थ गींचन करते हैं । फोप भी बाधक हो वे किसी न

किसी तरह से अपनी बात सिद्ध करना चाहते हैं । इसलिये अवसर के बिना ही अलंकार, एकाक्षरी-फोप आदि का उपयोग करते हैं और सीधे तथा प्रकरण संगत अर्थ को छाड़कर कुटिल अर्थ निकाला करते हैं । यह मतमोह भी स्वप्नमोह है ।

बहुत से लोग तो मूर्ख इसीलिये किसी सत्य को अपनाने को तैयार नहीं होते कि वह हमारे नाम का नहीं है । सत्यसमाज के सिद्धान्तों को जान कर बहुत लोगों ने उन्हें माना पर वे इसी लिये प्रगट में समर्थन न कर सके, न उसके प्रचार में सहायता कर सके कि वे सिद्धान्त उनके सम्प्रदाय के नाम पर न कहे गये थे । वे अपने सम्प्रदाय के नाम पर कुछ दोषों को भी सहलेने को तैयार थे परन्तु अगर उनके नाम की छाप न हो तो वे परम सत्य से भी घृणा या उपेक्षा करने को तैयार थे । ऐसे लोग सत्य की खोज नहीं कर सकते । सत्य के खाबी को स्वप्न मोह-विशेष नाम-मोह भी कहा जा सकता है—से दूर रहना चाहिये । इस प्रकार दोनों प्रकार के मोहों का त्याग करने में मनुष्य में निष्पक्षता पैदा होती है । भगवान सत्य के दर्शन के लिये निष्पक्षता एक आवश्यक गुण है ।

## २ परीक्षकता

भगवान सत्य के दर्शन की योग्यता के लिये दूसरा आवश्यक गुण परीक्षकता है । जो आदमी परीक्षक नहीं है वह सत्य के दर्शन नहीं कर सकता । वह किसी बात को माने या न माने उसके मत का कुछ मूल्य नहीं है । तुम यह क्यों मानते हो ? क्योंकि हमारे बाप मानने थे इस उत्तर में कोई जान नहीं है । बाप की मान्यता से ही किसी बात को मानने में मनुष्य जाने का

कोई ज्ञान-रूप न हुआ। बाप हिन्दू था सो हिन्दू होना सत्य, बाप मुसलमान था सो मुसलमान होना सत्य, बाप मनुष्य था सो मनुष्य होना सत्य, और बाप पशु होता तो पशु होना सत्य, यह मानव की विचारधारा नहीं है यह तो एक तरह की जड़ता है। ऐसी जड़ता के साथ भगवान् सत्यके दर्शन नहीं होते। उसके लिये परीक्षकता चाहिये। और परीक्षकता के लिये तीन बातें अवश्य चाहिये—१ बुद्धिमत्ता २ अदीनता ३ प्रमाणज्ञान।

**बुद्धिमत्ता**—यह परीक्षक होने के लिये पहिली बात है। सत्यदर्शन करने के लिये जिस बुद्धिमत्ता की जरूरत है वह उतनी दुर्लभ नहीं है जितनी लोग समझते हैं। सत्य के दर्शन करने की बौद्धिक योग्यता प्रायः परीक्षा अम्मी आदमियों में होती है। यह हो सकता है कि वे कठिन भाषा न समझ सकें, भाषाओं के पठित न हों, उन्हें पारिभाषिक शब्दों का ज्ञान न हो, पर इन्से विशेष हानि नहीं है। सत्य का दर्शन कल्याणपथ का दर्शन है, अगर सरल भाषा में समझाया जाय तो प्रायः हर एक आत्मी को उस की मलाई चुराई समझाई जा सकती है। अगर उसे समझ में नहीं आती तो इसका कारण बुद्धि का अभाव नहीं किन्तु उसके कुतस्कार हैं। अगर कुतस्कार दूर हो जायें, निष्पक्षता आ जाय तो विषय सम्बन्धी थोड़े ही सहयोग से मनुष्य इतना बुद्धिमान हो जाता है कि वह सत्यदर्शन कर सके। सत्यदर्शन के लिये विशाल पारित्य की जरूरत नहीं है किन्तु प्राप्त-बुद्धि का उपयोगशील बनाने की जरूरत है। यही उपयोगशीलता बुद्धिमत्ता है।

**अदीनता**—बहुत स लोगों में बुद्धिमत्ता होम पर भी एक तरह की दीनता रहती है जिस से

यें धर्म की, शास्त्र की और गुरु की परीक्षा करने में अपने को असमर्थ समझते हैं। धर्म के चलने वाले तो असाधारण महापुरुष थे, शास्त्रकारों का पारित्य अगाध था, गुरुदेव की गुरुता तो असीम है, हम तो बहुत क्षुद्र हैं, भला हम में परीक्षा करने की क्या लियावत है? इस प्रकार की दीनता से ये व्यक्ति-भक्त बन जाते हैं, इसलिये ये व्यक्ति के दर्शन तो कर उठते हैं पर सत्य के दर्शन नहीं कर पाते।

**प्रश्न**—यह तो एक प्रकार का विनय है और विनय तो आवश्यक गुण है इसे आप सत्यदर्शन में बाधक क्यों समझते हैं?

**उत्तर**—विनय और दीनता में अन्तर है। विनय गुणानुराग और कृतज्ञता का फल है और दीनता निर्बलता का फल है। विनयी मनुष्य निर्बल या क्षुद्र भी हो सकता है पर उमका विनय निर्बलता या क्षुद्रता का परिणाम न होगा। उममें निबलता रहे या न रहे वह गुणानुराग या कृतज्ञता के कारण विनय करण ही, पर दीन में गुणानुराग मुख्य नहीं है निर्बलता मुख्य है। निर्बलता के हटने पर उसकी दीनता हट जायगी। इसलिये विनय के समान मास्म हाने वाला व्यवहार भी हट जायगा।

**प्रश्न**—तब तो दीनता का चापशुमी कठन चाहिये।

**समाधान**—दीनता और चापशुमी में भी अन्तर है, चापशुमी में वंचना है, दीनता में वंचना नहीं है। चापशुमी में सिर्फ अपना स्थापित करने के लिये किसी को क्षुद्र करने का प्रयत्न किया जाता है और दूसरी प्रशंसा भी दी जाती है। अगर प्रशंसा सच भी हो तो भी चापशुमी का मर्यामत्त्व का पता नहीं दानी।

दीनता में किसी को महान अवश्य समझा जाता है पर उसमें किसी को सुझ करके स्वार्थ सिद्ध करने की लाछता नहीं होती। दीनता परीक्षक बनने में बाधा नहीं डालती सिर्फ उसके प्रगट करने में बाधा डालती है। इस प्रकार दोनों में कदापी अन्तर है। हां यह हो सकता है कि एक मनुष्य दीन भी हो और चापलूस भी हो। पर इससे तो इन दो दुर्रुणों की निर्बिरोधता ही सम्भना चाहिये—एकता नहीं।

शुक्रा—पर बड़े बड़े शास्त्रकारों की, महापुरुषों की परीक्षा की बातें करना छोटे मुँह बड़ी बात है। अगर मान लिया जाय कि आजकल ऐसे विद्वान हैं जा पहिले के शास्त्रकारों से भी बड़े हैं तो भी हर एक आदमी तो बड़ा नहीं हो सकता वह शास्त्रों की या गुरु आदि की परीक्षा कैसे करे ?

समाधान—जिसकी हम परीक्षा करते हैं उसमें हमें बड़ा होना चाहिये ऐसा कोई नियम नहीं है। परीक्षा दो तरह की होती है—एक वस्तु परीक्षा दूसरी कर्तृत्व परीक्षा। वस्तु परीक्षा में वस्तु के गुणगुण का ही विचार रहता है, किसी के कर्तृत्व अर्थात्त्व का विचार नहीं रहता। इस परीक्षा में अपने गुणों के साथ वस्तु के गुणों की तुलना नहीं करना पड़ती। सोना, चाँदी, हीरा आदि की परीक्षा करते समय यह तुलना का विषय नहीं है कि परीक्षक गुणों में सोने, चाँदी आदि से बड़ा है या नहीं ? इसलिये हम परीक्षा में परीक्ष्य—परीक्षक के बड़े छोट का मपाल ही नहीं है।

कर्तृत्व परीक्षा में एसी तुलना हो सकती है। पर कर्तृत्व—परीक्षा भी दो तरह की होती है—एक मम परीक्षा दूसरी अमम परीक्षा।

मम-परीक्षा वह है जिसमें परीक्षक के कर्तृत्व में परीक्ष्य का कर्तृत्व डूब जाता है—छोटा रहता है। जैसे एक अध्यापक विद्यार्थी की परीक्षा लेता है तो अध्यापक के कर्तृत्व में विद्यार्थी का कर्तृत्व मग्न हो जाता है डूब जाता है।

अमम परीक्षा में यह बात नहीं होती उसमें परीक्षक का कर्तृत्व परीक्ष्य से छोटा रहता है फिर भी परीक्षकता में हानि नहीं होती। जैसे रसोई बनानेवाले ने रसोई स्थापित बनाई कि नहीं इसकी परीक्षा वह भी कर सकता है जो रसोई बनाने का कार्य में बिल्कुल अज्ञान हो।

इसी प्रकार कोई स्वयं तो गद्गदगद्ग में ही क्यों न गाता हो पर अच्छे से अच्छे गायक की परीक्षा कर सकता है, स्वयं नाचना न जानकर भी नृत्यकार की परीक्षा कर सकता है, यहाँ तक कि रोगी वैद्यक का बिल्कुल ज्ञान न रखते हुए भी वैद्य की परीक्षा कर सकता है।

इसका यह मतलब नहीं है कि अमम परीक्षा में योग्यता की बिल्कुल आवश्यकता नहीं है, उसमें कर्तृत्व भले ही न हो पर अनुभव करने की योग्यता अवश्य हो। जैसे—रोगी वैद्यक भले ही न जाने पर चिकित्सा से आगत हो रहा है या नहीं इतना अनुभव तो उसमें होना ही चाहिये। इसी प्रकार अन्य परीक्षाओं की भी बात है।

इस प्रकार अगर हमें शास्त्रों की या शास्त्रकारों की या गुरुओं की परीक्षा करना हो तो यह आवश्यक नहीं है कि हम उनसे भी बड़े शास्त्रकार या विद्वान हों। पर यह जानन की आवश्यकता अत्यन्त है कि उनका उपदेशानि जीवन में किननी गान्ति पना करत है, य किनन सुखिमगत है आनि। इनी तरह मे हम भया की, शास्त्रों की आग शास्त्रकारों की परीक्षा कर सकते हैं।

यह तो हुई सर्वसाधारण की बात । पर सत्य-सोजी में यह अवसर्पणवाद न हो तो यह और भी अच्छा । मनुष्य के हृदय में जहाँ यह विश्वास हुआ कि हम तो धीरे धीरे गिरे जा रहे हैं, पहिले लोगों के पास जो ज्ञान था वह हममें नहीं है, किसी भी तरह हम उनसे बढ़ नहीं सकते, तो उसका विकास रुक जाना है । पूर्व पुरुषों को महान् पूज्य परमोपकारी मानना उनका योगदान करना-गुना करना कुछ नहीं है पर उन्हें मक्ख मान बैठना असत्य है, अनुचित और अकल्याणकारी है । सर्वज्ञता की मान्यता जब मनमें पैठ जाती है तब यह किसी व्यक्ति में सर्वज्ञता भी मान बैठती है फिर उसके विषय में अच-विश्वास और पक्षपात होना स्वाभाविक है । जहाँ अन्य विश्वास और पक्षपात है वहाँ परीक्षकता नहीं आ सकती । किसी व्यक्ति में असाधारण अनुभव असाधारण विद्वत्ता और परीक्षारक्षीलता आदि मानने में हानि नहीं है पर सर्वज्ञ मानना अनुचित है ।

वैर, यहाँ तो इतनी बात ही कहना है कि हमें अपने में ऐसी दीनता न रखना चाहिये जो सत्सात्म-निर्णय में हमारी योग्यता को प्रगट न होने दे । विनय, भक्ति आदि रखते हुए भी इस प्रकार की अदीनता परीक्षकता के लिये आवश्यक है ।

प्रमाणज्ञान-परीक्षक होने के लिये तीनरी आवश्यकता प्रमाण-ज्ञान की है । बहुत से लोग परीक्षा करने बैठते हैं पर परीक्षा करने के शब्द ही उनका ठीक नहीं होते इसलिये वे परीक्षा के लिये शक्ति लगाकर भी परीक्षक नहीं बन पाते । अमुक शास्त्र में तो यों लिखा है फिर तुम्हारी मान घटने मान ? अथवा यह बात प्राप्तध में स्थिती नहीं फिर कैसे माने ? अथवा तब से क्या हाया है ? इस तरह किम प्रमाण की वहाँ क्या उपयोग

गिता है इसका पता जिन्हें नहीं लगता वे परीक्षक नहीं हो सकते । इसलिये हर एक प्रमाण का बलबल आदि जानना आवश्यक है ।

शास्त्रका उपयोग—शास्त्र एक उपकरण और आवश्यक प्रमाण है पर पूर्ण विश्वसनीय नहीं । जैसे न्यायालय में गवाहों का स्थान होता है वैसे ही सत्य के न्यायालय में शास्त्रका स्थान है । शास्त्र के बचन का यही अर्थ है कि अमुक व्यक्ति अमुक बात कहता है । पर वह आत्मी कितना भी पुराना और महान् क्यों न हो उसका कहने से ही कोई बात सिद्ध नहीं हो जाती । इसलिये शास्त्र किसी बात को सिद्ध करने में अश्रम है ।

परन्तु शास्त्र का अगर बिल्कुल उपयोग न किया जाय तो सत्य की खोज कठिन हो जाती है । शास्त्र प्रागैतिहासिक काल से प्राप्त हुए अनुभवों का समूह के समान है । यह हो सकता है कि उनमें कुछ अनुभव भ्रमपूर्ण हैं या विकृत हैं परन्तु अगर उन अनुभवों पर बिल्कुल विचार न किया जाय तो मनुष्य मनुष्य कहलाने योग्य ही न रहेगा । इसलिये शास्त्रों पर उपेक्षा नहीं की जा सकती । उनपर विचार अध्ययन करना चाहिये । शास्त्र की किसी बात को प्रमाण मानने समय ये तीन बातें दम्य लेना चाहिये ।

१ वह किसी दूसरे प्रकृत प्रमाण [प्रत्यक्ष तत्त्व] से स्विकृत न होती हो ।

२ देशकाल परिस्थिति का विचार करते समय सम्भव मालूम हो । (बहुत सी बातें आज सम्भव हैं पर पुराने समय में सम्भव नहीं थीं उस समय सिर्फ कल्पना, आकांक्षा, अतिशयोक्ति आदि का वर्णन शास्त्र में लिख में गद्य थीं व आज सम्भव होना पर भी जब तक उनका साक्ष्य कोई

प्रबल प्रमाण न मिलेगा तब तक पुराने जमान में वे असम्भव ही समझी जायेंगी )

३ अहितकर न हो ।

जो बातें प्रत्यक्ष या अनुमान से सिद्ध हैं उनकी बात दूसरी है वे तो मान्य हैं ही, परन्तु जो प्रत्यक्ष, अनुमान से सिद्ध नहीं हो सकती वे अगर विचार के लिये हमारे सामने आ जायें तो हमें उक्त तीन बातें देखलेना चाहिये ।

**अनुभवकी दुहाई**—किसी बात के समर्थन में बहुत से लोग अनुभव की दुहाई दिया करते हैं । अनुभव एक प्रबल प्रमाण है परन्तु कल्पना के स्वप्नों को अनुभव कहने का कोई अर्थ नहीं । ऐसे अनुभव अपने लिये ही उपयोगी हो सकते हैं या अपने अनुयायियों के लिये उपयोगी हो सकते हैं पर दुनिया के लिये नहीं हो सकते । फिर भी शास्त्र की अपेक्षा इसका स्थान अधिक है ।

जीवन व्यवहार में या मानव प्रकृति के अभ्यास में जो अनुभव मिलता है उसका मूल्य बहुत अधिक है । बहुत से लोग हमों के विषय में 'ऐसा होने से ऐसा हो जादगा' इस प्रकार छद्मी कल्पना सृष्टि कर डालते हैं और इसे तर्क भी कहन लगते हैं पर यह तर्क नहीं है यह सिर्फ कल्पना है इसका मूल्य अनुभव की अपेक्षा बहुत कम होता है । अनेक प्रकार के मनुष्यों से काम पड़ने से, मानव-प्रकृति के अभ्यास में जो अनुभव मिलता है वह इन कल्पनाओं में बहुत मूल्यवान है, उनमें पर्याप्त प्रामाणिकता भी है । पर हमें अनुभव भी अपनी अपनी प्रकृति के अनुसार एक भिन्न भिन्न होना है और सब मनुष्यों की प्रकृति भी एकदम नहीं होती इसलिये उसमें 'प्राय' स्थान तो काँड़ बात कही जा सकती है पर निश्चित रूप से नहीं, फिर भी हम 'प्राय' का प्रयोग

उपयोग होता है । इन्हें उपमान-प्रमाण कहना चाहिये । उपमान कार्य-कारण या स्वभाव का निश्चित सम्बन्ध नहीं होता पर अनेक स्थानों की समानता से एक नये स्थान पर सम्भावना की जाती है । जो व्यवस्था में पर्याप्त उपयोगी है ।

**प्रत्यक्ष का उपयोग**—प्रत्यक्ष एक तरह का अनुभव ही है पर यहाँ मैंने अनुभव शब्द से एक तरह का मानस-ज्ञान लिया है । जब की प्रत्यक्ष शब्द से इन्द्रिय प्रत्यक्ष लिया है । अनुभव और शास्त्र की अपेक्षा इस की प्रामाणिकता अधिक है । पर प्रत्यक्ष के विषय विवादास्पद बहुत कम होते हैं इसलिये इसकी उपयोगिता कुछ कम है । पर किसी शास्त्र, अनुभव या तर्क के विषय की जाँच करने के लिये इसकी उपयोगिता अधिक है । प्रबलता में यह सर्वश्रेष्ठ माना जाता है यद्यपि कभी इसकी जाँच भी दूसरे प्रमाणों से करना पड़ती है ।

**तर्कका स्थान**—यह सब से अधिक व्यापक और प्रबल प्रमाण है । तर्क अनुभवों या प्रत्यक्षों का निचाँड़ है । प्रत्यक्ष धमका तीथकर अथवा प्रत्यक्ष क्रान्तिकारी तर्क के रूप में ही अपने विचार जगत् के सामने रखता है । प्रत्यक्ष व्यक्ति अपने तर्कन या शास्त्र के अन्वेषण के विषय में युक्तियुक्तता की ही मुख्य दुहाई देता है यदि वह ऐसा न करे तो अन्वेषण में पता हुआ समान उसकी बात सुन ही क्यों ?

परन्तु उसके बाद उसके अनुयायियों में यह तर्कप्रियता नहीं रहती । तब अगर आये हुए या अवशिष्ट विचार का दूर करने का अनुयायी उसका महन नहीं करता । उनका तब परम्परागत बातों के समर्थन में ही रुक जाता है । जब वह परम्परागत बातों के समर्थन में अक्षम रहता है तब वह या यक्तियुक्तता की निमाणा की



यह तो बड़ा सत्यसाधारण की बात । पर सत्य-मोक्षी में यह अधसर्पणवाद न हो तो यह और भी अच्छा । मनुष्य के हृदय में जहाँ यह विश्वास हुआ कि हम तो धीरे धीरे गिरते जा रहे हैं, पहिले लोगों के पास जो ज्ञान था वह हममें नहीं है, किसी भी तरह हम उनमें बढ़ नहीं सकते, तो उसका विकास रुक जाता है । पूर्व पुरुषों को महान पूज्य परमापकारी मानना उनका यशोगान करना पूजा करना बुरा नहीं है पर उन्हें सक्षम मान बैठना असत्य है, अनुचित और अकन्यापकारी है । सर्वज्ञता की मान्यता जब मनमें पैठ जाती है तब वह किसी व्यक्ति में सर्वज्ञता भी मान बैठती है फिर उसके विषय में अध-विश्वास और पक्षपात होना स्वाभाविक है । जहाँ अन्ध विश्वास और पक्षपात है वहाँ परीक्षकता नहीं आ सकती । किसी व्यक्ति में असाधारण अनुभव असाधारण विद्वत्ता और परोपकारशीलता आदि मानने में हानि नहीं है पर सर्वज्ञ मानना अनुचित है ।

स्वैर, यहाँ तो इतनी बात ही कहना है कि हमें अपने में ऐसी दीनता न रखना चाहिये जो सत्सासत्य-निर्णय में हमारी योग्यता को प्रगट न होने दे । विनय, भक्ति आदि रखते हुए भी इस प्रकार की अनीनता परीक्षकता के लिये आवश्यक है ।

प्रमाणज्ञान-परीक्षक होने के लिये तीसरी आवश्यकता प्रमाण-ज्ञान की है । बहुत से लोग परीक्षा करने बैठते हैं पर परीक्षा करने के शक्त ही उनका ठीक नहीं होते इसलिये वे परीक्षा के लिये शक्ति लगाकर भी परीक्षक नहीं बन पाते । अमुक शास्त्र में था यों लिखा है फिर तुम्हारी बात कम मानें / अथवा यह बात प्रत्यक्ष में दिखती नहीं फिर कमे माने / अथवा तब से क्या होता है / इस तरह किस प्रमाण की कहाँ क्या उपयोग

गिता है इसका पता जितने नहीं लगता व परीक्षक नहीं हो सकते । इसलिये हर एक प्रमाण का बलानुष्ठान आदि जानना आवश्यक है ।

शास्त्रका उपयोग-शास्त्र एक उपमा और आवश्यक प्रमाण है पर पूर्ण विश्वसनीय नहीं । जैसे न्यायालय में गवाहों का स्थान होता है वही सत्य के न्यायालय में शास्त्रका स्थान है । शास्त्र के वचन का यही अर्थ है कि अमुक व्यक्ति अमुक बात कहता है । पर वह आदमी कितना भी पुराना और महान था न हो उसके कहने से ही कोई बात सिद्ध नहीं हो जाती । इसलिये शास्त्र किन्नी बात को सिद्ध करने में अक्षम है ।

परन्तु शास्त्र का अगर विलकुल उपयोग न किया जाय तो सत्य की खोज कठिन हो जाती है । शास्त्र प्रागैतिहासिक काल से प्राप्त हुए अनुभवों का समूह के समान है । यह हो सफ़ता है कि उनमें कुछ अनुभव भ्रमपूर्ण हैं या विकृत हैं परन्तु अगर उन अनुभवों पर विलकुल विचार न किया जाय तो मनुष्य मनुष्य कहलाने योग्य ही न रहेगा । इसलिये शास्त्रों पर उपेक्षा नहीं की जा सकती । उनपर विचार अवश्य करना चाहिये । शास्त्र की किसी बात को प्रमाण मानते समय ये तीन बातें देख लेना चाहिये ।

१ वह किसी दूसरे प्रबल प्रमाण [प्रत्यक्ष तथे] से स्थित न होगी हो ।

२ देशकाल परिस्थिति या विचार बदरने समय सम्भव मारूम हो । (बहुत सी बातें आज सम्भव हैं पर पुराने समय में सम्भव नहीं थीं उन समय सिर्फ कल्पना, आकांक्षा, अतिशयोक्ति आदि का कारण शास्त्र में लिख में गई थीं व आज सम्भव हान पर भी अब तब उनका साक्ष्य का)

प्रबल प्रमाण न मिलेगा तब तक पुराने जमाने में वे असम्भव ही समझी जायेंगी )

१ अद्वितीय न हो ।

जो बातें प्रत्यक्ष या अनुमान से सिद्ध हैं उनकी बात दूसरी है वे तो मान्य हैं ही, परन्तु जो प्रत्यक्ष, अनुमान से सिद्ध नहीं हो सकती वे अगर विचार के लिये हमारे सामने आ जायें तो हमें उक्त तीन बातें देख लेना चाहिये ।

अनुभवकी दुहाई—किसी बात के समर्थन में बहुत से लोग अनुभव की दुहाई दिया करते हैं । अनुभव एक प्रबल प्रमाण है परन्तु कल्पना के स्वभाव को अनुभव कहने का कोई अर्थ नहीं । ऐसे अनुभव अपने लिये ही उपयोगी हो सकते हैं या अपने अनुयायियों के लिये उपयोगी हो सकते हैं पर दुनिया के लिये नहीं हो सकते । फिर भी शास्त्र की अपेक्षा इसका स्थान अधिक है ।

जीवन व्यवहार में या मानव प्रकृति के अभ्यास में जो अनुभव मिलता है उसका मूल्य बहुत अधिक है । बहुत से लोग दूसरों के विषय में 'ऐसा हान स ऐसा हो जायगा' इस प्रकार लगी कल्पना सृष्टि कर डालते हैं और इसे तक भी बल देने हैं पर यह तक नहीं है यह सिर्फ कल्पना है इसका मूल्य अनुभव की अपेक्षा बहुत कम होता है । अनेक प्रकार के मनुष्यों में काम पड़ने में, मानव-प्रकृति के अभ्यास में जो अनुभव मिलता है वह इन कल्पनाओं में बहुत मूल्यवान है, उनमें पर्याप्त प्रामाणिकता भी है । पर जे अनुभव की अपनी अपनी प्रकृति के अनुसार कुछ भिन्न भिन्न हान हैं और सब मनुष्यों की प्रकृति भी एकजान नहीं हामी इसलिये उनमें 'प्रायः' रूपमें तो काह बात पढ़ी जा सकती है पर निश्चित रूपमें नहीं, फिर भी इस 'प्रायः' का काफी

उपयोग होता है । इन्हें उपमान-प्रमाण कहना चाहिये । उपमान कार्य-कारण या स्वभाव का निश्चित सम्बन्ध नहीं होता पर अनेक स्थानों की समानता से एक नये स्थान पर सम्भावना की जाती है । जो व्यवस्था में पर्याप्त उपयोगी है ।

प्रत्यक्ष का उपयोग—प्रत्यक्ष एक तरह का अनुभव ही है पर यहाँ मैंने अनुभव शब्द से एक तरह का मानस-ज्ञान लिया है । जब की प्रत्यक्ष शब्द से इन्द्रिय प्रत्यक्ष लिया है । अनुभव और शास्त्र की अपेक्षा इस की प्रामाणिकता अधिक है । पर प्रत्यक्ष के विषय विवादास्पद बहुत कम होते हैं इसलिये इसकी उपयोगिता कुछ कम है । पर किसी शास्त्र, अनुभव या तक के विषय की जाँच करने के लिये इसकी उपयोगिता अधिक है । प्रबलता में यह सर्वश्रेष्ठ माना जाता है यद्यपि कभी इसकी जाँच भी दूसरे प्रमाणों से करना पड़ती है ।

तर्कका स्थान—यह सब से अधिक व्यापक और प्रबल प्रमाण है । तर्क अनुमानों या प्रत्यक्षों का निचोड़ है । प्रत्येक धर्मका तीव्रकर अथवा प्रत्येक क्रान्तिकारी तर्क के चलपर ही अपने विचार जगत् के सामने रखता है । प्रत्येक व्यक्ति अपने बचन या शास्त्र के अन्वेषण के विषय में युक्तियुक्तता की ही मुख्य दुहाई देता है यदि वह ऐसा न करे तो अन्वेषण में पड़ा हुआ समाज उसकी बात सुन ही क्या ।

परन्तु उसके बाद उसका अनुयायियों में यह तर्कप्रियता नहीं रहती । तब अगर ओये हुए या अविष्ट विकार को दूर करे तो अनुयायी उसका महान नहीं करते । उनका तब परम्परागत यों के समर्थन में ही रुच हो जाता है । जब वह परम्परागत बात के समर्थन में अभ्रम रहता है तब तब या युक्तियुक्तता की नि माग्ना की

घोषणा करने लगता है । कहने लगता है ।

“उह तर्क से क्या होता है वह तो बुद्धि का खेल है जैसा यनाओ बन जाता है । मानवी बुद्धि परिपूर्ण वस्तु नहीं है । आज तर्क से एक बात सिद्ध होती है कल बही खीझ हो जाती है असली और दृढ़ वस्तु तो भावना और श्रद्धा है तर्क तो भावना का दास है-भावना स्वामिनी है । तर्क शास्त्री महीनों में उतना काम नहीं कर पाते जितना श्रद्धालु दिनों में कर जाते हैं या भावुक कर जाते हैं । तर्क का या बुद्धि का क्षेत्र ही सीमित है उसके नियम अस्थिर हैं आदि ।”

भावना और बुद्धि दोनों ही जीवन के लिये अति उपयोगी हैं । दोनों ही अपना हैं जो कुछ है उसीसे हमें काम चलाना है । हाँ यह निश्चित है कि भावना की अपेक्षा बुद्धि विशाल है और तथ्यातथ्य नियम के कार्य में भावना की अपेक्षा बुद्धि में प्रामाणिकता अधिक है । भावना से हम जितना छोड़ा खाते हैं बुद्धि से उससे बहुत कम खाते हैं । भावना में हमारी इच्छा से अधिन और वस्तु से कम सम्बन्ध रहता है बुद्धि या तर्क में हमसे उल्टी बात है । भावना के द्वारा बैठे बैठे आसमान के कुत्तबे मिटाने रहिये जा वस्तु अमम्व हो उसकी भी कल्पना करते रहिये परन्तु वस्तु की प्राप्ति के समय हमें घोम्बा खाना पड़ेगा जब कि बुद्धि में यह बात न होगी । उसका निर्णय सफ़ारणक है, वहाँ हेतु है जा कि वस्तु में सम्बन्ध रहता है जब कि भावना इसकी पयाह नहीं करती इसमें घोम्बा खाना पड़ता है ।

भावना को स्वामिनी या माधराही समझने में फेर आपत्ति नहीं है पर बुद्धि या तर्क को दास न बनाना चाहिये उस महीपण रेना चाहिये । तर्क का यत्न स्वामी की इच्छा का अनुसर

नाचना होता है जब कि मंत्री माछिक की इच्छा के अनुसार नहीं हित के अनुसार सलाह देता है । हाँ, मानना न मानना माछिक के हाथ में है । परन्तु राजा का अधिकार अधिक होन से मंत्री की विधेपता उमे नहीं मिळ जाती इसलिये निर्णय करने में भावना की अपेक्षा बुद्धि तर्क अधिक काम कर सकता है । हाँ, उम निर्णय को फाय-मणित करने में भावना ही अधिक उपयोगी है । जो राजा मंत्री की अवहेलना किया करता है वह राज्य खाँ वैठता है उसी प्रकार जिनकी भावना तर्क की अवहेलना करती है वे जीवन वर्षाद कर बैठते हैं ।

यह बात ठीक है कि भावना की अपेक्षा तर्क का काम कठिन और धीमा है पर उसके मूल्य में भी अन्तर है । भावना ने कल्पना द्वारा थोड़ा ही समय में प्रद्वारा का अन्त पाछिया, उसने सूर्य का रथ, सारणी, घोड़े आदि जान छिये, शेष नाग के सिरपर रखी हुई पृथ्वी टेम्करी, देवताओं के द्वारा लिखते हुए तारे म्छ छिये, इम प्रकार मोल्ह इन्त्य की सारी जिज्ञासाएँ शान्त कर दी । परन्तु वास्तविकता के क्षेत्र में इसका कुछ भी मूल्य नहीं हुआ बल्कि मत्सन्वेपण का कथन में इससे याबा ही उपस्थित हुई । परन्तु इममें अपराध भावना का नहीं है हमारा है । हम हथोड़े का काम हाथ से छेन हैं इसस काम ता छोता नहीं है हाथ ही वायल लेकर हथोड़ा पकड़ने के काम का नहीं रहता । बुद्धि या तर्क का काम भावना से छेन पर छेमा ही हाता है । इमलिये तर्क का स्थान में भावना का उपयोग न फानना चाहिये । आर वस्तु-मत्त्व के निर्णय में तर्क का प्रधानता दना चाहिये ।

तर्क का निर्णय उच्छम्भल या अस्थिर नहीं रहता । वह काय कारण या वस्तु म्भाय का नियत

सम्बन्ध पर अवलम्बित है। वह अनुभव के मार्ग में रोड़े नहीं अटकता न सधे अनुभव का विरोध करता है। जहाँ उसकी गति नहीं होती वहाँ अपने आप अटक जाता है परन्तु अनुभव का नाम पर जो तथ्यहीन कल्पनाएँ उठती हैं उन का विरोध अवश्य करता है। इस बात को समझने के लिये कुछ उदाहरण उपस्थित करना ठीक होगा।

विश्व कितना बड़ा है, इस प्रश्न का उत्तर तर्क अभी नहीं दे सकता, क्योंकि करोड़ों मीलों से जो किरणें आती हैं उनसे सिर्फ़ इनका ही माझम होता है कि करोड़ों मीलों तक विश्व है, परन्तु ऐसा कोई चिह्न नहीं मिलता जो शून्यता का सूचक हो। इसलिये तर्क विश्व की सीमा कताने में अभी अक्षम है। परन्तु जब हममें कोई पूछे कि जगह [ space ] का अन्त है कि नहीं ? तब वह कहेगा—जगह का अन्त नहीं आ सकता, क्योंकि जगह की सीमा को निर्धारित करने वाला जो भी कुछ होगा, उसका लिये भी जगह की आवश्यकता होगी। इस प्रकार जगह की सीमा के बाद भी जगह सिद्ध हो गई, इसलिये तर्क न जगह को अनन्त कह दिया।

इसी प्रकार यह कालको भी अनन्त सिद्ध करेगा। परन्तु ज्ञान की अनन्तता का वह स्पष्टन ही करेगा, क्योंकि ज्ञान को अनन्त मान लेने से पदार्थ को मान्य मानना पड़ेगा, परन्तु पदार्थ का अन्त आ नहीं सकता, इसलिये ज्ञान का ही मान्य मानना पड़ेगा।

इस प्रकार तब जहाँ निश्चितरूप में स्पष्टन कर सकता है, वहाँ स्पष्टन कर देता है, जहाँ निश्चित रूप में मञ्जूर कर सकता है, वहाँ मञ्जूर करता है। जहाँ उसकी गति नहीं, जहाँ कोई दृष्टि नहीं मिलता, वहाँ वह चुप रह जाता है।

सभी को अप्रमाणित करने की वीमारी का नाम तार्किकता नहीं है।

सभी ज्ञानों का मूल अनुभव है परन्तु अनुभव मूल भविष्य को नहीं जान सकता, और जीवन के कार्य तो आगे पीछे का विचार करके करना पड़ते हैं तब इस जगह तर्क ही हमारी सहायता करता है। अनुभवों का फल हुआ प्रकाश ही तर्क है। वह सव्यापक नहीं है, फिर भी उसका स्थान विशाल से भी विशाल है।

यद्यपि कल्पना का स्थान तर्कसे भी विशाल है, परन्तु उसमें प्रामाणिकता न होने से उसका कुछ मूल्य नहीं है। जब अनुभव और तर्क से मनुष्य विश्वके सारे रहस्य न जान पाया, किन्तु इसके बिना उसे सतोष नहीं हुआ, अपना जब अनुभव और तर्क ने मनुष्य की आशाओं का उसकी इच्छा के अनुसार तृप्त न किया, तब उसने कल्पनासे काम लेना शुरू किया। तथ्या तथ्य का विचार न करके अपनी आशा को पूर्ण करनेवाली उसने विशाल कल्पनाकी सृष्टि कर डाली। तब से तो उसका समझन ही नहीं सकता था, क्योंकि तर्क का तो मुल खर है, तथ्यहीन कल्पनाएँ उसके सामने कैसे निकल सकती थीं ? इसलिये उन कल्पनाओं का अनुभव कहा गया। अनुभव भीतर की चीज होना से उसके नाम पर कुछ भी कहाया जा सकता था। इसलिये रस-नरक, भूत-भविष्य, श्रेय-परशेष आदि सब अनुभव के भीतर कर दिये गये। योद्धा बैठा बैठा कहे कि 'मुझे अपने चिन्म-ज्ञान से मनुष्य की पृथ्वी का बाहर अमुक जगत दिखा दे रहा है, वह ऐसा है, आश्चर्य है' आदि ता वैचारिक श्रोता क्या करे ? यह बात सब का नाम पर तो भ्रम नहीं जा सकती थी, क्योंकि यहाँ

तो पुरन्त ही कोई बिह्व बसाना पड़ेगा । अनुभव की दुहाई देने में इन सब बातों की छुट्टी है । यही कारण है कि अश्वेय विषयों में सभी मत वाले एक दूसरे से विरुद्ध कुछ न कुछ कहते हैं और अनुभव की दुहाई देते हैं ।

परन्तु ये कल्पनायें उड़ते उड़ते कभी-कभी ऐसी उल्टपटौंग बगल पर पहुँच जाती हैं, जहाँ तर्क की मार के भीतर आ जाती हैं, तर्क इन का खण्डन कर सकता है । वहाँ इनकी पोल खुल जाती है । परन्तु मनुष्य प्राचीनता की बीमारी के कारण इनकी रक्षा में दौड़ता है, और कहता है कि खबरदार ! ये बातें अनुभवकी हैं, यहाँ तर्क की गति नहीं है । परन्तु अगर तर्क की गति न होती तो तर्क के द्वारा खंडित क्यों होती ? अगर तर्क उनका खण्डन कर सकता है तब ये तर्क के स्थान के बाहर नहीं कहीं जा सकती ।

आश्चर्य तो यह है कि जो बात अनुभव के क्षेत्र के बाहर है उसे अनुभव का विषय कह दिया जाता है, और जो तर्क के क्षेत्र के भीतर है उसे तर्क के बाहर कह दिया जाता है । एक आत्मी प्रसन्न है, और उसकी प्रसन्नता को हम तब से न जान सके तो उसकी प्रसन्नताका अनुभव का विषय कहकर तर्क चुप रह जायगा, परन्तु देशकाळान्तरित वस्तुएँ जिनके अनुभव करने का कोई माध्यम ही नहीं मिलना आर पाश्यारिक विरोध आदि से कल्पना के सिवाय जिनका कोई कारण ही समझमें नहीं आता, उन्हें अनुभव के नाम पर कैते माना जाता है ? और तर्क से स्वीकृत हो जाने पर भी उन्हें तर्क-क्षेत्र के बाहर कैते कहा जा सकता है ?

यह तो से लोग जब प्राचीन कल्पनाओं का तर्क से खंडित होने देखते हैं, तब थिछ्छा उठते

हैं कि—'तर्क का क्या ? उससे तो सत्य भी असत्य सिद्ध किया जा सकता है, और असत्य भी सत्य सिद्ध किया जा सकता है ।' परन्तु वास्तव में तर्क में यह लच्छक नहीं है, तर्क के नाम पर जो वितण्डावाद चलता है, उसकी यह लच्छक है । और इस प्रकार की लच्छक तो ज्ञानमात्र में है । अनुभव और प्रत्यक्ष तो बड़ा जबदस्त प्रमाण माना जाता है, परन्तु यह तर्क से भी अधिक लच्छकदार है । कभी हम अपनी आँखों से देख कर भी मर्प को रस्सी या रस्सी को मर्प समझ जाते हैं, सूखी बाल में पानी का ज्ञान कर बैठते हैं, हजारों मीलों के गोल चन्द्रमा को छोटी सी धाटी सरीखा देखते हैं, सिनेमा के पर्दे पर दाब-नल, तालाब, समुद्र, मकान, पर्वत आदि सब कुछ देख डालते हैं, जहाँ यह सब कुछ नहीं होता, परन्तु इन सब बातों से हम प्रत्यक्ष को अप्रामाणिक नहीं कह सकते, क्योंकि ये सब प्राप्यक्षमास हैं । इसीप्रकार तर्कप्रामाण्य के कारण तर्क को अप्रामाणिक नहीं कह सकते । प्रत्यक्ष से जिस प्रकार असत्य सत्य, और सत्य असत्य सिद्ध नहीं किया जाता उसी प्रकार तर्क से भी नहीं किया जाता ।

तर्क के भीतर जो हमें भ्रम होता है उसके अनक कारण हैं । जैसे कभी कभी हमारी पूरी मान्यता में सत्यके साथ असत्यका मिश्रण होता है तब असत्य का स्पण्डन होने से सत्यका स्पण्डन मान लिया जाता है । जैसे—'जैनियों ने पितृ खाँच का खण्डन कर दिया, और कह दिया कि हमने हिंदू-धर्म का स्पण्डन कर लिया । या किस्तीन जैनियों के जबदीप तब, एक लाल योत्रन के रोगकन हाथी का स्पण्डन कर लिया और यह किया कि हमने जैन-धर्म का स्पण्डन कर लिया ।

फिर लोग आश्चर्य में पड़ जाते हैं—और, जैन-धर्म तो सत्य है, या हिंदू धर्म तो सत्य है—क्या उसका भी खण्डन हो गया ? वस, तर्क को अप्रामाणिक कह दिया । अथवा सत्यांश की विजय होने पर असत्यांश की विजय घोषित की जाने लगती है । इससे भी अमत्यांश की विजय के अन्त में तर्क को गाळी दी जाने लगती है । परन्तु यह सब हमारी नासमझी और अहंकार का परिणाम है, तर्क को अनिश्चितता का नहीं ।

विशेष बुद्धिमत् आत्मी कभी कभी तर्कों भासों का प्रयोग करके सत्य को असत्य और असत्य का सत्य सिद्ध कर देता है । परन्तु यह बात स्थानविशेष पर अमुक आदमियों के सामने ही हो सकती है, यह टिकाऊ नहीं होती । जिस प्रकार इन्द्रजाल के दृश्य टिकाऊ नहीं होते उन्हीं प्रकार इसे समझना चाहिये । तर्कामासों का पता जब विद्वानों को लगता है और जब उन पर गम्भीर विचार किया जाता है तब उनका रहस्योद्घाटन हो ही जाता है ।

कभी कभी जिस विषय में तर्क का पूर्ण प्रवेश नहीं होता वहाँ पर सम्भावना के आधार पर कुछ बात निश्चय की जाती है । अथवा कोई सामान्य बात निश्चित होती है और उसकी विशेषरूप दे दिया जाता है । ऐसी अवस्थामें कालान्तर में जब उस विशेषरूप को निश्चित करने वाले प्रमाण मिलते हैं तब पहिला विशेषरूप खंडित हो जाता है । इसका कारण तत्काली अनिश्चितता नहीं है किन्तु तर्क के साथ कल्पना का मिश्रण है । उदाहरणार्थ जब लोगों ने कहा कि प्रथम पदार्थ ऊपर से नीचे गिरता है, तब उस जमाने के छात्रोंने निणय किया कि पृथ्वी में गुरुत्व नामका एक धर्म है, जिसमें नीचे

नीचे गिरती है । इस निणय में तर्क के साथ कल्पना का मिश्रण था । पदार्थ ऊपर से नीचे गिरता है, इसके दो कारण कहे जा सकते थे— एक तो यह कि या तो पदार्थ में ही कोई ऐसा धर्म है जिससे वह पृथ्वी की तरफ आता है, अथवा पृथ्वी में कोई ऐसा धर्म है जिससे वह पदार्थ को अपनी ओर खींच लेती है । वहाँ तर्क का काम इतना ही है कि दोनों में या दो में से किसी एक में किसी शक्ति या धर्म का सद्भाव सिद्ध करे । परन्तु पुराने तार्किकों ने इस सामान्य निर्णय के साथ विशेष कल्पना को मिला कर गिरनेवाली वस्तु में ही गुरुत्व धर्म मान लिया जबकि इसके लिये उनके पास कोई तर्क न था । बाद में जब विज्ञेय खोज हुई तब यही माध्यम हुआ कि गुरुत्व नामका कोई धर्म नहीं है— (1) प्रत्येक पुद्गल ( Matter ) में आकर्षण शक्ति है जिससे वे एक दूसरे को खींचते हैं । पृथ्वी पुद्गलों का विशाल पिंड होने से वह छोटे पिंडों को अपनी ओर खींच लेती है । इसीका नाम गिरना है । इस नये सिद्धान्त ने पुरानी बात का खण्डन कर दिया परन्तु पुरानी बात में जितना तर्क का अंश था उसका खण्डन नहीं किया । तर्क के साथ ही कल्पना का द्वारा विशेष निर्णय किया गया था उन्हींका खण्डन किया गया ।

इसी प्रकार जिन-रासका मेरा देखकर मनुष्य ने सूर्य का गमन की कल्पना की, परन्तु यहाँ भी तर्क ने कल्पना का मिलाया । तर्क ने ता सिर्फ इतना ही निणय किया कि गानों में कुछ अन्तर पड़ता है । वह अन्तर सूर्य की गति में भी हो सकता है, पृथ्वी की गति में भी हो सकता है, दोनों की गति में भी हो सकता है । तर्क ने तो सिर्फ अन्तर का सिद्ध किया । यह अन्तर

की गति से पैदा होता है, इसके लिये विशेष हेतु की आवश्यकता थी जो कि उस समय मिला नहीं। इसलिये विद्वानों ने कल्पना छटाकर सूर्य को ही चल मान लिया। पीछे इस बात का खंडन हो गया, परन्तु इसे तर्क का खंडन न समझना चाहिये। तर्क ने जो अंतर सिद्ध किया था वह तो आज भी सिद्ध है। अंतर के कारणों के विषय में जो तर्कहीन कल्पना की गई थी अब उसका खण्डन हुआ है।

वैज्ञानिक बातों में जो सरोधन होते रहते हैं और कभी कभी पुराने मिथ्यान्त कट जानें हैं वहाँ भी उन बातों का खण्डन नहीं होता तो तर्कसिद्ध हैं, सिर्फ उन बातों का खण्डन होता है जिन्हें उन तार्किकों ने अपना कल्पना से रच डाला था।

तर्क के वास्तविक रूपको न समझकर लोग तर्क का विरोध करने लग जाते हैं और अन्य श्रद्धागम्य कल्पनाओं को अनुभव आदि सुन्दर नाम देकर तक को कामगैर अनिश्चित आदि कह देते हैं। परन्तु सच बात तो यह है कि अनुभव और तर्कका न कभी विरोध हुआ है, न होगा। दोनों एक दूसरे के सहायक हैं।

जो कुछ गड़बड़ी है वह कल्पनाओं की है। कभी कभी हम कल्पनाओं को अनुभव कह बैठते हैं और कभी कभी तर्क कह बैठते हैं। तब इन दोनों में विरोध नजर आने लगता है, और एक दूसरे का काटने लगते हैं। परन्तु कल्पनाओं का मिथ्या न किया जाय तो दोनों हमारा ज्ञान को बढ़ानेवाले और सच्चे सिद्ध होंगे।

इस विश्व की समस्याओं का मुक्ताने के मार्ग में बहनेवाला तर्क ही है। अनुभव तो रास्ते में गड़े हुए मालिके पथों की तरह हमें सूचना ही

देता है, बाकी सब काम तर्कका ही है। इसमें तर्कका स्थान विशाल है। वह हजारों अनुभवों को निचोड़ होने से अधिक उपयोगी है। कल्पना के कारण या प्राचीनता के कारण अपनी पूर्ण मान्यताओं को सुरक्षित रखने के लिये तर्क का विरोध न करना चाहिये। वस्तु-सत्य के निष्पत्ति तर्कका स्थान सत्रमे अधिक विशाल है। मनुष्य का विशेष चिह्न भी यही है।

प्रमाण की उपेक्षा करने से या जहाँ जिस प्रमाण का जो स्थान है वहाँ उसका स्थान जानन में परीक्षा करने की कोशिश करने का भी परीक्षा नहीं हो पाती। इसलिये प्रमाणों का बलवत्तक ध्यान अत्यन्त रक्खना चाहिये। इस प्रकार बुद्धिमत्ता, अनीनता और प्रमाणज्ञान इन तीन बातों में मनुष्य परीक्षक बन सकता है।

### ३ समन्वय-श्रीलिता

मनुष्य के दशान के लिये तीसरी आवश्यकता समन्वयशीलता की है। समन्वयशीलता का निष्पक्षता का परिशिष्ट ही कहना चाहिये। परन्तु यह इतना आवश्यक है कि इसके अन्तर्गत समझटना उचित है।

कालमोह और स्वल्पमोह का छोड़कर निष्पक्ष जानने पर तथा अदीन, बुद्धिमान और प्रमाणज्ञान होकर निष्पक्ष बनजाने पर हमें तथातथ्य के ज्ञान अच्छी तरह हो सकता है परन्तु जब तब उसका समन्वय न किया जाय तब तब भाग्य सत्य के दशान नहीं हो सकते। तथ्य को मरद बनाने के लिये समन्वय आवश्यक है। समन्वय के द्वारा तथ्य को हितकारी बनाया जाता है घटना या सिद्धान्त ठीक हो परन्तु उसका उचित उपयोग क्या है, उसकी विविधता में एकता क्या है, उसका ठीक स्थान क्या है, किन मध्य उसका

कैसे उपयोग करना चाहिये आदि बातों की समझ न हो तो हमारा ज्ञान सत्य-दर्शन की दृष्टि से निष्फल हो जाता है ।

यहां समन्वय का कार्य किसी की बात को जन-कल्याण के लिये उपयोगी बना देना है । इसके लिये नानातरह के विरोधों का यथायोग्य परिहार करना आवश्यक है । समन्वय दो तरह का होता है । (१) आलङ्कारिक (२) पारिस्थितिक

आलङ्कारिक समन्वय इसमें घटना के मूल-वर्णन पर उपेक्षा की जाती है और रूपक, श्लेष आदि अलङ्कारों के द्वारा शब्दों का अर्थ बढ़ा कर प्राणी को बुराई से भलाई की तरफ उठ जाया जाता है । जैसे किसी ने कहा 'हम गोवध जरूर करेंगे, हमारे शास्त्रों में लिखा है और पहिले भी होच था' । इसके उत्तर में आलङ्कारिक समन्वय वादी कहेगा, गोवध अवश्य होना चाहिये परन्तु गो का अर्थ गाय नहीं है किन्तु गो का अर्थ इन्द्रियों हैं सो उनका वध अर्थात् दमन अवश्य करना चाहिये' यह गोवध का आलङ्कारिक समन्वय कहलाया ।

आलङ्कारिक समन्वय भी दो तरह का होता है । एक उपपन्न दूसरा अनुपपन्न । उपपन्न सृजित रहता है और अनुपपन्न युक्तिभूत ।

शब्दों का अर्थ बदलते समय अगर अर्थ-परिवर्तन की अनिवार्यता सिद्ध हो तो उसे उपपन्न कहेंगे । जैसे विश्वामित्र ने श्रोत्र में आकर दूसरी नाटि की । कोई प्राणी दूसरी सृष्टि बना सकता है, पृथ्वी, सूर्य, चन्द्र, तारे आदि की रचना कर सकता है यह असम्भव और अविश्वसनीय है इस लिये सृष्टि बनाने को आलङ्कारिक मानकर इसका वास्तविक अर्थ नया समाज बनाने या नये उप-

निवेश बसा लेना, किया जाय तो यह अर्थ सोप-पत्तिक होगा । इसलिये यह उपपन्न-आलङ्कारिक समन्वय कहलाया ।

परन्तु गोवध अर्थात् इन्द्रियदमन, ऐसा अर्थ करके समन्वय करना अनुपपन्न आलङ्कारिक समन्वय है । क्योंकि गोवध का पशुवध अर्थ प्राकृतिक या ऐतिहासिक दृष्टि से असंगत नहीं है । इसलिये यहां आलङ्कारिक अर्थ की अनिवार्यता का कोई कारण नहीं है । इसलिये यह अनुपपन्न समन्वय कहलाया ।

अनुपपन्न समन्वय तथ्यहीन होता है इसलिये बुद्धिको स्तुष्ट नहीं कर पाता, इसी से वह विश्वसनीय नहीं होता और जो विश्वसनीय नहीं है वह स्थायी वस्तु नहीं बन सकता । इससे मोक्ष प्राणिप्राय के मनपर प्रभाव पड़ता है । थोड़ा बहुत पांडित्य का चमत्कार भी दिखाई देता है पर स्थायीरूपमें इससे लाभ की अपेक्षा हानि अधिक होती है । थोड़े से मोक्ष प्राणियों के सामने थोड़ी दूर को लाभ होता है पर पीछे हँसी होती है और अपनी बात का विश्वास भी उठ जाता है ।

बहुत सारा हम अनुपपन्न आलङ्कारिक समन्वयका उपयोग धर्ममद, जातिमद आदि के पोषण के लिये करते हैं । जैसे-अमुक लोग अग्नि में होम करते थे, इसका अर्थ करना अग्नि अर्थात् ध्यानमि, ध्यानमि तो हमारे ही धर्म की वस्तु है इसलिये वे लोग हमारे ही सम्प्रदाय का मानते थे, इसलिये हमारा सम्प्रदाय व्यापक, महान और प्राचीनतम है । इस प्रकार का समन्वय मिथ्यात्व और अमर्याद है । हम दृष्टि से कोई भी समन्वय न करना चाहिये फिर यहां अनुपपन्न-समन्वय तो शिथिल निषेध है ।



**पारिस्थितिक समन्वय**—पारिस्थितिक समन्वय में तथ्य की उपेक्षा नहीं की जाती। बात को उभों की त्यों रखकर उसकी परिस्थिति का विचार करके समन्वय किया जाता है। जैसे—मुहम्मद साहिब ने गोश्व आदि हिंसा के कुछ विधान किये तो इस वणन के अर्थ को बदलने की कोई जरूरत नहीं है, न मुहम्मद साहिब के विधान की निंदा करना चाहिये और न उसे अपनाना चाहिये। पारिस्थितिक समन्वय से ये सब बातें ठीक बैठ जाती हैं।

उस समय की परिस्थिति का जब हम विचार करते हैं तब यह साफ़ समझ में आ जाता है कि मुहम्मद साहिब के हिंसा के विधान उससे भी बड़ी और कई गुणी हिंसा को रोकने के लिये थे। इसलिये वे अहिंसा के सहायक या अंश थे। परिस्थिति बदल जाने से अब उनकी जरूरत नहीं है इसलिये आज उन्हें अलग कर देना चाहिये। पर अरब की प्राचीन परिस्थिति को देखते हुए उस समय बड़ा वे विधान आवश्यक थे इस प्रकार पारिस्थितिक समन्वय में न अर्थ की खींचातानी है न असत्यापेक्षा है, यह विचसनीय तथ्य—पूर्ण और जनकल्याणकारी है।

इस प्रकार क और भी उदाहरण दिये जा सकते हैं पर न इसी प्रस में आगे दिये जाँचेंगे।

इस प्रकार समन्वय के विषय में निम्न-लिखित बातें ध्यान में रखना चाहिये।

१—जातिवाद, धर्मवाद आदि के बशमें हाकर समन्वय न करे। खासकर ऐसी मनोवृत्ति से अनुपपन्न आलंकारिक समन्वय तो अल्पतः निन्दनीय है।

२—अनुपपन्न आलंकारिक समन्वय अविचसनीय है इसलिये धर्मवाद आदि न होने पर भी जहाँ तक बने नहीं करना चाहिये।

३—अनुपपन्न आलंकारिक समन्वय में रूपका आदि (जैसे—अग्निको अर्थ ध्यान करना आदि) और भी हान्य है, खेप कुछ ठीक है (जैसे गोश्व में गो का अर्थ गाध न करके इन्द्रिय करना) फिर भी अनुपपन्न आलंकारिक समन्वय रूपका हो या खेप—दोष ही है। हाँ, कवित्व के लिये उसका उपयोग किया जा सकता है पर मन्य-दर्शन के प्रयत्न में यह ठीक नहीं है।

४—उपपन्न आलंकारिक समन्वय और पारिस्थितिक समन्वय, ये दोनों ही तथ्यपूर्ण और विचसनीय हैं इसलिये इनका उपयोग उत्तम है।

इस प्रकार निष्पक्षता, परीक्षकता और मन्यशीलता के प्राप्त होने से मनुष्य को भगवान् सत्य के दर्शन करने की योग्यता प्राप्त होती है। और भगवान् सत्य के दर्शन हो जाने पर सुख की कुञ्जी हाथ में आ जाती है।



## दृष्टिकान्ध, दूसरा अध्याय (ध्येय-दृष्टि)

### (अंतिम ध्येय)

जिस व्यक्ति ने निष्पक्ष, परीक्षक और समन्वयशील बनकर सत्यदृष्टि प्राप्त कर ली है उसका सब से पहिला काम जीवन के ध्येय को देखना है जिससे वह जीवन-यात्रा का मार्ग निर्माण कर सके। अगर अनेक मनुष्यों से पूछा जाय तो इस प्रश्न के उत्तर नाना रूप में मिलेंगे। जैसे स्वतन्त्रता, मोक्ष, ईश्वर-प्राप्ति, दुःखनाश, यश, सुख आदि। इनमें से किसी को भी ध्येय बना लिया जाय और उसके अर्थ का दुरुपयोग न किया जाय तो हमारा जीवन सफल हो सकता है। फिर भी तत्त्व-विश्लेषण की दृष्टि से अंतिम ध्येय वही कहा जा सकता है जिसके आगे हमें प्रयोजन का विचार न करना पड़े। किसीने पूछा नौकरी क्यों करते हो ? उत्तर मिला-पैसे के लिये, पैसा क्यों ? रोटी के लिये। रोटी क्यों ? जीवन के लिये। जीवन क्यों ? सुख के लिये। इसके बाद प्रश्न समाप्त हो जाता है। सुख किसलिये ? ऐसा प्रश्न खड़ा नहीं होता इसलिये यही अंतिम ध्येय कहा जायगा।

स्वतन्त्रता, मोक्ष, ईश्वर-प्राप्ति, यश आदि ध्येयों के बाद भी प्रश्न खड़ा होता है कि ये किसलिये ? बल्कि कभी कभी सुख के लिये या सुख की आशा में इनका बलिदान भी किया जाता है इसलिये इन्हें अंतिम ध्येय नहीं कहा जा सकता है। हाँ, इन्हें अंतिम या समर्थ-माधन कहा जा सकता है। फिर भी सुख का स्थान

इनसे महान और व्यापक है।

प्रश्न—जैसे हम कभी कभी सुख की आशा में स्वतन्त्रता छोड़ देते हैं उसी प्रकार कभी कभी स्वतन्त्रता की आशा में सुख भी छोड़ देते हैं। अनेक देश-सेवक देशकी स्वतन्त्रता के लिये फाँसी पर लटक जाते हैं, सारा वैभव त्याग देते हैं इससे मादम होता है कि स्वतन्त्रता का स्थान सुख से भी महान है। इसी प्रकार बहुत से लोग ईश्वर-प्राप्ति के लिये सुख का त्याग कर देने हैं इससे मादम होता है कि सुख ही अंतिम साध्य नहीं है।

उत्तर—देश की स्वतन्त्रता की वेदी पर जो सुख का बलिदान है वह वास्तव में अधिक मुम्ब के लिये न्यून सुख का बलिदान है। करोड़ों मनुष्यों के सुख के लिये एक मनुष्य के सुख का बलिदान है। ईश्वर-प्राप्ति या मुक्ति में भी देह त्याग के बाद के अपरिमित सुख की आशा से अभी के थोड़े सुख का बलिदान है। इस प्रकार के बलिदानों के मूल में काठ या मात्रा की दृष्टि से अधिक सुख के लिये न्यून सुख का बलिदान किया जाता है। समान के लिये व्यक्ति जय अपने सुख का बलिदान करता है तब भी यह जन के सुख के लिये अर्थात् अधिक सुख के लिये एक जन के सुख का बलिदान दिया जाता है। इसलिये यह बात विटकुल गीब है कि जीवन का ध्येय सुख है। मोक्ष, स्थग, स्वतन्त्रता, ईश्वर-

प्राप्ति आदि सुख के साधन हैं और इन साधनों के भी साधन धन पैसा आदि हैं जिन्हें मनुष्य अपना ध्येय मान बैठता है और जिस ध्येय की प्राप्ति के लिये इन साधनों को ध्येय बनाया है उन्हें भूल बैठता है।

कुछ विद्वान् लोग सुख के बदले दुःखामय को जीवन का परम ध्येय मानते हैं। वह दुःखामय बड़ी मुश्किल से किसी किसी को मरने के बाद परममुक्ति होने पर शायद मिलता होगा। पहिले तो परममुक्ति की समस्या हल करना ही कठिन है क्योंकि ससार का प्राणी करोड़ों बप में एक-एक का कम से भी परम मुक्त होते तो इस व्यतीत अनंत काल में आज तक एक भी प्राणी न बचा होता। अगर किसी तरह इस परममुक्ति को मान भी लिया जाय तो भी जीवन का ध्येय दुःखामय बनाना आवश्यक नहीं है।

दुःखामय को अन्तिम ध्येय बनाने का कारण यह कहा जाता है कि दुःख और सुख एक तरह से सापेक्ष हैं। बिना दुःख के सुख नहीं मादम होता। ठंड के बाद ही गर्माह का आनन्द नहीं मिलता। माय ही एक बात यह भी है कि कितना भी सुख हो उसके साथ या आगे पीछे एक न एक दुःख लगा ही रहता है इसलिये अगर दुःख से पिछ छुड़ाना है तो सुख का त्याग करना अनिवार्य है। इसलिये जीवन का ध्येय ऐसी अवस्था होना चाहिये जिस में न तो दुःख हो न सुख हो।

दुःख से बचारा हुआ मनुष्य ऐसी कल्पना को इस में कोई आश्चर्य नहीं है फिर भी गंभीर विचार करने पर दुःखसागर जीवन का ध्येय नहीं मादम होता।

सुख और दुःख एक प्रकाश के संवेदन या अनुभव हैं। अनुकूल संवेदन को सुख कहते हैं और प्रतिकूल संवेदन को दुःख कहते हैं।

सुख दुःख का अभाव हो जाना, इसका अर्थ हुआ संवेदन का अभाव हो जाना। यह एक तरह की जड़ता है। पथर में भी सुख दुःख संवेदन नहीं है पर इसीलिये उस परमसुख नहीं कह सकते न ऐसी अवस्था किसी के जीवन का ध्येय बन सकती है।

मनुष्य के मन की परीक्षा करने में भी पता लगता है कि उसके सारे प्रयत्न सुख के लिये होते हैं दुःख के अभाव के लिये नहीं। दुःख रहे या न रहे पर मनुष्य सुख अवश्य चाहता है। इसलिये वह दुःख में भी मरना नहीं चाहता क्योंकि कितने ही आराम से उसे मारना चाहे वह मरना न चाहेगा। उसे जनायन आत्मघात करते यह दूसरी बात है, अथवा विचारपूर्वक जीवन की अपेक्षा मरने का बाद अधिक सुख का अनुभव करते इसलिये समाधि आदि से मर जाय तो बात दूसरी है इस में सिर्फ दुःख में छूटने की ही आकांक्षा नहीं होती परन्तु हम दुःख से रक्षित किसी निराकुल स्थान में पहुँचने की आकांक्षा होती है। उत्तेजनायन अज्ञान से कोई बड़े दुःख भी पर महान मे चक्कर काटकर भी अन्त में उस की आकांक्षा का अन्त सुख में होता है। अगर दुःख के बिना सुख नहीं मिलता तो यही कहना चाहिये कि दुःख से अधिक सुख प्राप्त करना जीवन का ध्येय है, कितने अंश में सुख अधिक है उनमें अंश में सुख पाने के लिये प्राणी का प्रयत्न है।

प्रश्न—यह ठीक है कि दुःख से अधिक सुख पाने के लिये हरण्य प्राणी प्रयत्न करता है पर इसीलिये सुख को अगर ध्येय मान लिया जाय तो पाप और अत्याचार जीवन का ध्येय बन जायेंगे। सुख के लिये चोरी चमत्कार दण्डिमा

आदि सभी कर्म ध्येय के भीतर फहलेंगे। एक व्यक्ति को इससे सुख होगा पर दूसरे हज़ारों को दुःख होगा। इस प्रकार सुख बनाने के लिये किया गया हमारा सारा प्रयत्न व्यर्थ जायगा।

उत्तर—व्यक्ति के पाप से समाज की तो हानि है ही पर व्यक्ति की हानि भी कम नहीं है। पाप करना स्वयं एक दुःखप्रद कार्य है। क्रोध के समय मनुष्य का स्वसंवेदन स्वात्मिक नहीं दुःखमय है। चोरी करते समय जो भय होता है वह भी दुःख की अवस्था है। अज्ञान आदि के कारण अन्य दुःखों की तरह ये दुःख मनुष्य का सहना पड़ते हैं। वास्तव में पाप कोई आनन्द की चीज नहीं है।

पर यहाँ जो प्रश्न उपस्थित हुआ है उस का उत्तर इस सूक्ष्म-विवेचन से नहीं होता। बहुत पाप पेश हैं और बहुत से पापी एस हैं जहाँ पाप दुःखरूप नहीं मादम होता। इसलिये जीवन के ध्येय का निणय करते समय हमें सामूहिक दृष्टि से विचार करना होगा माय ही मुख और दुःख की मात्राओं का हिसाब भी रखना होगा।

जीवन का ध्येय दुःख से अधिक सुख पाना है। इसका अर्थ अपना और आज ही दुःख से अधिक सुख पाना नहीं है। आज का सुख अगर कल अधिक दुःख देने वाला हो, हमारा सुख अगर दूसरे अनेकों को अधिक दुःख देने वाला हो तो हमसे सुखवृद्धि न हुई। सामूहिक दृष्टि में सुखवर्द्धन जीवन का ध्येय है। अपना दूसर दायों में इसे या कहना चाहिये—मार्थिक और मार्थकालिक दृष्टि में यथासंभव अधिक से अधिक प्राणियों का अधिक से अधिक सुख जीवन का ध्येय है। अतः समाज में समाज का सुख जीवन का ध्येय है।

प्रश्न—अपना सुख ही जीवन का ध्येय क्यों न हो समाज का सुख जीवन का ध्येय क्यों हो ? समाज से क्या लेना देना ?

उत्तर—यदि तुम अपने सुखको ही जीवन का ध्येय समझोगे तब दूसरे भी अपने सुखको जीवनका ध्येय समझेंगे तब जैसे तुम उनकी पर्वाह न करोगे वे तुम्हारी पर्वाह न करेंगे। इस पारस्परिक असहयोग और छापवाही का फल यह होगा कि ससार में जितना सुख है उसका शतांश मात्र रह जायगा और दुःख सौगुणा बढ़ जायगा। इतना ही नहीं ममार का अन्त ही हो जायगा। क्योंकि ससार सहयोग पर टिका हुआ है। इस प्रलय से बचने के लिये और ससार को अधिक से अधिक सुखी बनाने के लिये पारस्परिक सहयोग की आवश्यकता है। जब ससार में अधिक से अधिक सुख होगा तब व्यक्ति का भी अधिक से अधिक मिलेगा। यह हमें कदापि न भूलना चाहिये कि दूसरों का सुख अपने सुख के बनाने में मुख्य सहायक है इसलिये कहना चाहिये कि सर्व-सुख या पर-सुख में निजसुख है। व्यक्ति का तो कर्तव्य है कि वह अपने पण्य के भेद की गणना कर के ससार में सुख बढ़ाने की कोशिश करे। दूसरे का उपकार करने में जितना दुःख हमें सहना पड़ता है उससे कई गुणा सुख दूसर को मिलता है, इस प्रकार सुख दुःख का अगर हिसाब मिलाया जाय तो उसमें सुख की मात्रा अधिक निश्चयी।

एक आदमी खड़े में गिर पड़ा है और उसके निकालने का हम प्रयत्न करें तो हमें कुछ कष्ट तो होगा पर जितना हमें कष्ट होगा उसमें यदि गुणा आनन्द उस आदमी का मिलेगा। इस प्रकार सामूहिक दृष्टि से ससार में सुख की यदि दायी।

प्राप्ति आदि सुख के साधन हैं और इन साधनों के भी साधन घन पैसा आदि हैं जिन्हें मनुष्य अपना ध्येय मान बैठता है और जिस ध्येय की प्राप्ति के लिये इन साधनों को ध्येय बनाया है उन्हें भूल बैठता है।

कुछ विद्वान लोग सुख के बदले दुःखामाश को जीवन का परम ध्येय मानते हैं। वह दुःखामाश बड़ी सुरिक्षल से किमी किसी को मरने के बाद परमसुख होने पर शायद मिलता होगा। पहिले तो परमसुख की समस्या हल करना ही कठिन है क्योंकि ससार के प्राणी करोड़ों वर्ष में एकएक क क्रम से भी परम सुख होते तो इस व्यतीत अनंत यात्र में आज तक एक भी प्राणी न बचा होता। अगर किसी तरह इस परमसुख को मान भी लिया जाय तो भी जीवन का ध्येय दुःखामाश बनाना आवश्यक नहीं है।

दुःखामाश को अन्तिम ध्येय बनाने का कारण यह कहा जाता है कि दुःख और सुख एक तरह से साम्य हैं। बिना दुःख के सुख नहीं माप्य होता। ठंड के फल का बिना रजाई का आनन्द नहीं मिलता। साथ ही एक बात यह भी है कि कितना भी सुख हो उसका साथ या आगे पीछे एक न एक दुःख लगा ही रहना है इसलिये अगर दुःख से पिंड छुड़ाना हो तो सुख का त्याग करना अनिवार्य है। इसलिये जीवन का ध्येय ऐसी अवस्था होना चाहिये जिस में न तो दुःख हो न सुख हो।

दुःख से घबराया हुआ मनुष्य ऐसी कल्पना करते इस में कोई आश्चर्य नहीं है फिर भी गभीर विचार करने पर दुःखामाश जीवन का ध्येय नहीं माप्य होना।

सुख और दुःख एक प्रकार के संवेदन या अनुभव हैं। अनुकूल संवेदन को सुख कहते हैं और प्रतिशूल संवेदन को दुःख कहते हैं।

सुख दुःख का अभाव हो जाना, इसका अर्थ हुआ संवेदन का अभाव हो जाना। यह एक तरह की जड़ता है। पथर में भी सुख दुःख संवेदन नहीं है पर इसीलिये उसे परमसुख नहीं कह सकते न ऐसी अवस्था किमी के जीवन का ध्येय बन सकती है।

मनुष्य के मन की परीक्षा करने से भी पता लगता है कि उससे सारे प्रयत्न सुख के लिये होते हैं दुःख के अभाव के लिये नहीं। दुःख रहे या न रहे पर मनुष्य सुख अवश्य चाहता है। इसलिये यह दुःख में भी मरना नहीं चाहता क्योंकि कितने ही आराम से उसे मारना चाहे वह मरना न चाहेगा। उसे मरना या आत्मघात करने यह दूसरी गलत है, अन्त्या विचारपूर्वक जीवन की अपेक्षा मरने के बाद अविक सुख का अनुभव कर ले इसलिये समाधि आदि से मर जाय तो बात दूसरी है इस में सिर्फ दुःख में डूबने की ही आकांक्षा नहीं होनी परन्तु इस दुःख से रहित किसी निराकुल स्थान में पहुँचने की आकांक्षा होती है। उत्तेजनायश अज्ञान से कोई यह गलत भी पर महन में चक्कर कागकर भी अन्त में उस की आकांक्षा या अन्त सुख में होना है। अगर दुःख का बिना सुख नहीं मिलता तो यही कहना चाहिये कि दुःख में अधिक सुख प्राप्त करना जीवन का ध्येय है, बितन अश में सुख अभिन्न है उनसे अश में सुख पाने के लिये प्राणी का प्रयत्न है।

ग्रन्थ—यह ठीक है कि दुःख से अधिक सुख पाने के लिये हरण्य प्राणी प्रयत्न करता है पर इसीलिये सुख को अन्त ध्येय मान लिया जाय तो पाप और अत्याचार जीवन के ध्येय बन जाँगे। सुख के लिये चारी व्यभिचार हट गिना

आदि सभी कार्य ध्येय के भीतर कदलेंगे। एक व्यक्ति को इससे सुख होगा पर दूसरे हज़ारों को दुःख होगा। इस प्रकार सुख बनने के लिये किया गया हमारा सारा प्रयत्न व्यर्थ जायगा।

उत्तर—व्यक्ति के पाप से समान की तो हानि है ही पर व्यक्ति की हानि भी कम नहीं है। पाप करना स्वयं एक दुःखप्रकार कार्य है। क्रोध के समय मनुष्य का स्वसंवेदन सुखात्मक नहीं दुःखात्मक है। चोरी करते समय जो मय होता है वह भी दुःख की अवस्था है। अज्ञान आदि के कारण अन्य दुःखों की तरह ये दुःख मनुष्य को सहना पड़ते हैं। वास्तव में पाप कोई आनन्द की चीज नहीं है।

पर यहाँ जो प्रश्न उपस्थित हुआ है उस का उत्तर इस मूलम-विवेचन से नहीं होता। बहुत पाप ऐसे हैं और बहुत से पापी ऐसे हैं जहाँ पाप दुःखरूप नहीं गान्धम होता। इसलिये जीवन के ध्येय का निणय करते समय हमें सामूहिक दृष्टि से विचार करना होगा साथ ही सुख और दुःख की मात्राओं का हिसाब भी रखना होगा।

जीवन का ध्येय दुःख में अधिक सुख पाना है। इसका अर्थ अपना और आज ही दुःख से अधिक सुख पाना नहीं है। आज का सुख अगर कल अधिक दुःख देने वाला हो, हमारा सुख अगर दूसरे अनेकों को अधिक दुःख देने वाला हो तो इससे सुखवर्द्धन न हुई। सामूहिक दृष्टि में सुखवर्द्धन जीवन का ध्येय है। अथवा दूसरे शब्दों में इस को कहना चाहिये—सामूहिक और मार्क्वालिफ दृष्टि में यथामुल्य अधिक से अधिक प्राणियों का अधिक में अधिक सुख जीवन का ध्येय है। अति गम्भीर में समाज का सुख जीवन का ध्येय है।

प्रश्न—अपना सुख ही जीवन का ध्येय क्यों न हो समाज का सुख जीवन का ध्येय क्यों हो ? समाज से क्या लेना देना ?

उत्तर—यदि तुम अपने सुखको ही जीवन का ध्येय समझोगे तब दूसरे भी अपने सुखको जीवनका ध्येय समझेंगे तब जैसे तुम उनकी पर्याह न करोगे वे तुम्हारी पर्याह न करेंगे। इस पारस्परिक असहयोग और आपवाही का फल यह होगा कि ससार में जितना सुख है उसका शतांश मात्र रह जायगा और दुःख सौगुणा बढ़ जायगा। इतना ही नहीं ससार का अन्त ही हो जायगा। क्योंकि ससार सहयोग पर टिका हुआ है। इस प्रलय से बचने के लिये और ससार को अधिक से अधिक सुखी बनाने के लिये पारस्परिक सहयोग की आवश्यकता है। जब ससार में अधिक से अधिक सुख होगा तब व्यक्ति को भी अधिक से अधिक मिलेगा। यह हमें कल्पि न भलना चाहिये कि दूसरों का सुख अपने सुख के पड़ने में मुख्य सहायक है इसलिये कहना चाहिये कि सर्व-सुख या पर-सुख में निजसुख है। व्यक्ति का तात्पर्य है कि वह अपने पराये के भेद को गौण कर के ससार में सुख बढ़ाने की कशिश करे। दूसरे का उपकार करने में जितना दुःख हमें सहना पड़ता है उससे कई गुणा सुख दूसरे को मिलता है, इस प्रकार सुख दुःख का अगर हिसाब मिलाया जाय तो उसमें सब की मात्रा अधिक निकलेगी।

एक आत्मी स्वयं में गिर पड़ा हो और उसके निकटने का हम प्रयत्न करें तो हमें कुछ का सा होगा पर जितना हमें कष्ट होगा उतना यज्ञ गुणा आनन्द हम आत्मी का मिलेगा। इस प्रकार सामूहिक दृष्टि में ससार में सुख की वृद्धि होगी।

जैसे एक बीज को मिट्टी में मिलाने से कई गुणा बीज और फल मिलता है उसी प्रकार परोपकार रूपी वृक्ष के लिये जो हम अपने सुख का बलिदान करते हैं उससे कई गुणा सुख दूसरे को मिलता है। इसी प्रकार कभी हमारा भी अवसर आता है जब हम दूसरे के त्याग का फल पाते हैं इस प्रकार परस्पर उपकार से ससार में सुख की वृद्धि होती है।

कभी कभी तो हमारी थोड़ी सी सेवा से दूसरा का लाखों गुणा उपकार हो जाता है। एक आदमी कुएँ में गिर पड़ा उसके बचाने में हमें जो कष्ट सहना पड़ेगा उससे लाखों गुणा सुख उसके प्राण बचने पर उसे मिलेगा। इस प्रकार अपने थोड़े से प्रयत्न से दूसरे को कई गुणा सुख मिला और दूसरे के थोड़े से प्रयत्न से अपने को कई गुणा सुख मिला इस प्रकार पर सुख में निज सुख है। मनुष्य जितने अंश में स्वार्थांध हो गया उतने अंश में स्वपर-सुख कम मिलेगा। अपने सुख के लिये भी पर-सुख आवश्यक है।

परस्पर के उपकार से किस प्रकार सुख सृष्टि होती है इसके लिये एक कल्पित विस्तार रखना ठीक होगा।

मान लीजिये दो व्यक्ति ऐसे हैं जो बिजुल स्वतन्त्र हैं एक दूसरे को जरा भी सहायता नहीं करते। दोनों ही साल में ग्यारह महीने बीरोग रहते हैं और एक महीने बीमार। बीमारी में कोई किसी को सहायता नहीं करता। अब कल्पना कीजिये बिना परिषदा वे एक महीने तक बीमार रहन वाला व्यक्ति किस्तना दुःखी होगा। ग्यारह महीने की निरोगता का सुख भी उससे आगे पीका पड़ जायगा। अगर वे बीमारी में एक दूसरे की सहायता करें तो सेवा करने में जितना

कष्ट रहेगा उससे दसगुणा कष्ट दूसरे से परिचर्या पाने से घट जायगा। सेवा करने के कष्ट की अगर दस मात्राएँ हो तो सेवा पाने के आनंद की सौ मात्राएँ होगी। इस प्रकार दोनों ही दस देकर सौ पाने से ९० के लाभ में रहेंगे।

प्राणी में स्वार्थान्धता जितनी कम होगी परस्पर उपकार का प्रयत्न जितना अधिक होगा सुख की वृद्धि उतनी ही अधिक होगी। स्वार्थान्धता के कारण जो संकष होता है उस छानापटी में सुख पैदा ही नहीं हो पाता अथवा जो पैदा होता है उसका बहुभाग मिट्टी में मिल जाता है। इसलिये छाना झपटी जितनी कम हो, सहयोग जितना अधिक हो उतना ही अच्छा है। हमसे समाज में सुख अधिक रहेगा इसलिये व्यक्ति के हिस्से में भी अधिक आयोग। इसलिये मनुष्य का प्रयत्न सामूहिक और सार्वजनिक दृष्टि से यथासम्भव अधिक से अधिक प्राणियों का अधिक से अधिक सुख होना चाहिये। इसी का कसाटी बनाकर हम नीति अनीति का नियंत्रण कर सकते हैं।

प्रश्न—कभी कभी ऐसा अवसर आता है जब बहुजन अन्यायी होते हैं और अल्पजन न्यायी होते हैं ऐसे अवसर पर बहुजन के रक्षण का विचार किया जाय तो अन्याय का रक्षण होता है। उस समय यह कसाटी क्या काम करेगी।

उत्तर—बहुजन के पक्ष को अग्रगण्य क्यों कहते हैं? इसका उत्तर में ही हम प्रश्न का उत्तर समझाएँ। इस समय का बहुजन साथ वशिक या सार्वजनिक दृष्टि में अन्यायन है और यह अन्यायन जब ठीक न्याय का जन के हित का विरोध करता है तब अन्यायी हो जाता है। जर्मन मरग का दूध छोड़ना या आरक्षण का

दल बड़ा था। इस प्रकार उससमय की दृष्टि से रावण दल बहुजन कटलाया पर, यह, बहुजन अपने से बड़े व्यापक बहुजन का, विरोधी था। क्योंकि परबी-हरण से सिर्फ, राम, की ही हानि, नहीं थी किन्तु जब सीता-हरण के समान मद्रो-दरी-हरण होता तब रावण की भी हानि थी इस प्रकार परबी-हरण में भूत-वर्तमान-भविष्य और यहाँ वहाँ मव जगह के सभी गृहस्थों के हित की हानि थी। अगर दस चोर एक साहुकर का छुट्टे तो वर्तमान में एक जगह भले ही चोरी के पक्ष में दस आत्मी हों परन्तु जब उन्हीं चोरों के घर में दूसरे चोर आजायें तब वे चोर चोरी के विपक्ष में हो जायेंगे। इस प्रकार वे दस चोर अमुक समय के लिये चोरी के पक्ष में थे बाकी समय के लिये चोरी के विपक्ष में थे। इस प्रकार बहुजन चोरी के विपक्ष में रहा।

प्रश्न—ब्रह्म सुख-वर्धन जीवन का अन्तिम ध्येय हो जायगा तब आत्मशुद्धि पर उपाय होगा। धर्म शरीर और वचन की चीज रह जायगी। मन में किसी भी दुष्ट भावना हो पर वचन से ऐसी बात बोलनी या शरीर से ऐसा काम कर लिया जिसे बहुजनहित हो वम धर्म की समाप्ति हो गई।

उत्तर—वचन और शरीर मन के गुलाम हैं। मत्त बैसा, चाटना है बैसा ही ये काम करने हैं। मनमें अगर द्वेष है और शरीर या वचन उसे प्रगट नहीं करते तो इसका मतलब यह है कि मन किसी कारण द्वेष को प्रगट करना नहीं चाहता। शरीर अगर अनुकूल नहीं है तो मन की इच्छा के अनुसार वह कार्य करवा करेगा। अगर नहीं करता है तो समझना चाहिये मन ही किसी कारण से उस रोक रहा है। इसके पाँच कारण हो सकते हैं। [ क ] मन सोचना है कि

जो द्वेष उत्पन्न हुआ है वह अभ्यास का परिणाम है उसे दबाना चाहिये वास्तव में यह अनुचित है [ ख ] अथवा यह सोचना हो कि द्वेष प्रगट करने से अशान्ति बनेगी इससे दोनों दुःखी होंगे इसलिये रोक रखना चाहिये। [ ग ] या यह सोचना हो कि हम निर्दल हैं, द्वेष प्रगट करेंगे तो इसका प्रति फल अच्छा न होगा, धन यश या सुविधा नष्ट हो जायगी। [ घ ] या यह सोचना हो कि अभी मौका नहीं है मौका आने पर सारी कमर निकाल ली जायगी। [ ङ ] अथवा किसी को विश्वास में लेकर उसका घात करने के लिये मन वचना कर रहा हो इसलिये शरीर या वचन पर अकुल डाला है।

इन पाँच कारणों में से पहिली कारण ही ऐसा है जिस में स्थायी रूप में सुखवर्धन है। दूसरा कारण भी सुखवर्धक है पर कुछ कम स्थायी है क्योंकि अगर अशान्ति का डर न हो तो वह द्वेष कर सकता है। ऐसे अवसर पर वह दुःख हो जायगा। तीसरा कारण इसमें भी कम सुखवर्धक है वह निवृत्तात्मक है, शक्ति आने ही वह कुछ गुण गप में दुःख देनेवाला बन जायगा। चौथा कारण भी तीसरे के समान है अन्तर इतना ही है कि तीसरे में शक्ति या योग्यता की कमी नहीं है सिर्फ अवसर की कमी है। तीसरे की अपेक्षा यह जल्दी दुःख देने वाला होगा। क्योंकि शक्ति को पट्टा करने में जितना समय लगता है अवसर पान के लिये प्रायः उतना समय नहीं लगता। जैसे हम किसी पर इसलिये क्रोध नहीं करते कि हम कमजोर हैं तो हम क्रोध को वहन करके त्यागेंगे और अन्त में भुला सकेंगे। पर अगर इसलिये क्रोध को त्यागा है कि पारा जाली में है



इसलिये क्रोध प्रगट नहीं करना चाहिये तो चार आत्मियों के उठते ही क्रोध प्रगट करने का अवसर पाकर प्रगट करेंगे। पाँचवीं श्रेणी का क्रोध-शम अत्यन्त निष्ठ है। यह विश्वास-वातक होने से कई गुणा दुःख देने वाला है।

अब इस पाँच प्रकार के क्रोध-शम की मुख्यवर्धकता के साथ मन-शुद्धि का मिश्रण है। पहिली श्रेणी में मन-शुद्धि अधिक है और मुख्यवर्धकता भी अधिक है अन्तिम श्रेणी में मन-शुद्धि बिल्कुल नहीं है बल्कि अशुद्धि बहुत है और मुख्यवर्धकता भी बिल्कुल नहीं है बल्कि दुस्ववर्धकता बहुत है। इससे माहूम होना है कि जितने अंश में मुख्यवर्धकता है उतने अंश में मन-शुद्धि है। मुख्यवर्धकता का मन-शुद्धि से कोई विरोध नहीं है बल्कि निकट सम्बन्ध है।

प्रश्न—ब्रह्म दोनों में एका सम्बन्ध है तब मुख्यवर्धन ही क्यों कहा ? आत्मशुद्धि क्यों नहीं ? दोनों में ब्रह्म तो यही निकलती है ?

उत्तर—आत्मशुद्धि का ध्येय ब्रह्मन में जो आपत्तियाँ हैं—१ अर्थ की अनिश्चितता २ ज्ञानाभा की अज्ञानता।

१ आत्मशुद्धि शब्द का अर्थ यद्वत्ता ही पठित है। आत्मा नित्य है या अनित्य, मूर्ति है या अमूर्त इत्यादि विषय खड़े हो जाते हैं। इन विषयों के साथ धर्म का सम्बन्ध जुट जाने में धर्म की दर्शन की तरह विश्वादात्म्य हो जाता है। आत्मा के साथ मोक्षधर्म फर्म लगा है या उसी का गुण अष्ट है या भावा है इन में से किन्तु मानकर आत्मशुद्धि की आप यह समस्या भी गपटी हो जाती है। ध्येय, मोक्ष य प्रश्न भी आट आ जाते हैं।

अगर इन सगुणों से फिर सुशुद्धि निर्दि

मानसिक विकारों को हटाने का नाम आत्मशुद्धि कहकर ध्येय-निर्णय किया जाय तो मानसिक विकार का निर्णय करना भी सरल नहीं है। क्योंकि मन की सामस व्यवस्था में जब एक प्रकार की जड़ता आ जाती है, भले ही यह शान्ति या वैराग्य के नाम के आवरण में ढँकी हो, जैसे कि बुराई में पारि जाती है तब वह भी आत्मशुद्धि कहलायगी। साधारणतः यह समझ लिया जाता है कि मन बचन और गरीर की स्थिरता आत्मशुद्धि है और क्रियावत्ता अशुद्धि। यह ऐसा ही निर्णय है जैसा कि जलकी क्रियात्मिकता का नाम है जलकी अशुद्धि और जलकी स्थिरता का नाम है जलकी शुद्धि। पर जैसे यह उन्मत्त नियम है उसी प्रकार मन बचन काय की स्थिरता अस्थिरता के साथ शान्ति-अशुद्धि का जोड़ना उन्मत्त नियम है।

आकाश में ऊपर मेघ के रूप में नाचने वाला जल शुद्धतम है और गरर में घबनवाला जल है अशुद्धतम। अगर साफ बाल में सर हुआ क्या तब तब शुद्ध जल है और किसी सर में रुकड़ा हुआ जल अशुद्ध जल है। प्लावक होने से शुद्धाशुद्धता का क्या सम्बन्ध नहीं है। इसी प्रकार मन बचन काय की चलाचलता का भी शुद्धाशुद्धता से कोई सम्बन्ध नहीं है। स्थिर मन शुद्ध भी हो सकता है और अशुद्ध भी, क्रिया बल मन शुद्ध भी हो सकता है और अशुद्ध भी। मधुरी पर स्थान लगाकर बैठने वाला बगुना अशुद्ध है और कल्याण के लिये विश्रम पर मजूर लगाने वाला साधु शुद्ध है। ऐसी भावना में आत्मशुद्धि अशुद्धि की परीक्षा कैसे हो ? क्रिया और अक्रिया में या इसका तात्त्विक रहा नहीं, तब इसका मिवाय आर क्या फर्कती है ? मकली है कि विश्रित-जगत्कल्याण-मयमुक्त में लगा मन शुद्ध है और इसमें उन्मत्त अशुद्ध। इस

प्रकार आत्मशुद्धि का निर्णय भी सुखवर्धन की कसौटी पर कसकर ही करना पड़ता है ।

२-दूसरी बात यह है कि आत्मशुद्धि से जिज्ञासा शान्त नहीं होती । आत्मशुद्धि किस लिये ? यह जिज्ञासा बनी ही रहती है । कहा जा चुका है कि हर एक बात के लिये यह पूछा जा सकता है कि यह किसलिये ? स्वतन्त्रता किस लिये ? मक्ति किसलिये ? स्वर्ग या मोक्ष किसलिये ? पर यह नहीं पूछा जा सकता कि सुख किसलिये ? इसलिये सुखको अंतिम ध्येय बताया । सुख का प्रयाजन आत्मशुद्धि नहीं है किन्तु आत्मशुद्धि का प्रयोजन सुख है ।

प्रश्न-सुखवर्धन ध्येय है तो ठीक, पर जैसे आत्मशुद्धि ठीक होने पर भी उसमें तो आपत्तियाँ हैं उसी प्रकार सुख-वर्धन ठीक होने पर भी उसमें तो आपत्तियाँ हैं । पश्चिमी आपत्ति तो यह है कि इस ध्येय का दुरुपयोग बहुत हो सकता है । सुख-वधन के नाम पर सभी स्वार्थियों और पापियों को अपना स्वाध्याय या पाप सिंघाने की ओट मिल जाती है । किसी पाप का सुख वर्धक सिद्ध करना जितना सरल है उतना सरल उसे आत्मशुद्धि-रूप सिद्ध करना नहीं है । दूसरी बात यह है कि सुखवर्धन के ध्येय में जो हम प्रयत्न करते हैं उसमें दुःख वर्धक भी अर्चिष्ठ हो जाता है । किसी आदमी को सुख से पीड़ित देखते हैं तो माँ खिलोने की दया में विश्व-सुख-वर्धन की अपेक्षा विश्व-दुःख-वधन ही अधिक है इसी प्रकार हमारे अन्य परापकारों की बात भी समझिये । हम परापकार के नाम पर असंख्य शूद्रजीवों का जीवन नष्ट कर रहे हैं इस प्रकार एक जीवन के सुखवर्धन के लिये असंख्य जीवों का दुःख वर्धन करते हैं । इसलिये दयालु और परापकारों

बनने की अपेक्षा मनुष्य अहिंसक बने यही अच्छा है । सुख-वर्धन की अपेक्षा दुःख न देने का प्रयत्न अधिक अच्छा है । इसे ही आत्मशुद्धि कह सकते हैं ।

उत्तर-दुरुपयोग सभी का हो सकता है, होता है । सुख-वर्धन की ओट में अगर शीतानियत सिंघानी है तो आत्मशुद्धि की ओट में देवानियत सिंघानी है । सुख-वर्धन की ओट में मनुष्य स्वार्थी बन जायगा, स्वार्थ सिद्धि में भी विवशित करि दुहाई देगा तो आत्मशुद्धि की ओट में अकर्मण्य बनकर समाज पर बोझ बनेगा और इस पर भी अहंकार की पूजा करगा, दम पैसायगा, गंडी कूरता का परिचय भी देगा । अन्याय और अत्याचार का शक्ति हाथि हूण भी न रोक्ता एक तरह की ठंडी कूरता है आत्मशुद्धि के नाम-पर, जो वीतरागता का नाटक किया जाता है उसमें ये सभी गेय आ सकते हैं ।

कहा जा सकता है कि जहाँ आत्मशुद्धि है वहाँ अहंकार आदि कैसे रह सकते हैं ? नि सन्देह नहीं रह सकते, ठीक उसी तरह जिम तरह जहाँ विश्व सुख-वधन है वहाँ दुःस्वार्थ नहीं रह सकता । यह तो आगे की बात है सो तो आत्मशुद्धि का नाम की ओट में भी रख कुछ हो सकता है और विश्व-सुख-वधन की ओट में सब कुछ हो सकता है । अगर ठीक अर्थ करने-अर-दानों की ओट में कुछ पाप नहीं हो सकता इस तरह इस विषय में ये दोनों पक्ष बराबर हैं । तब अर्थ की अनिश्चितता और जिज्ञासा की अज्ञानिता नामक आपत्तियों न हान में विश्व सुख-वधन ध्येय ही उत्तम है ।

अब रही दूसरी बात कि सुख-वधन का कार्य में दुःख-वर्धन अधिक हो जाता है, या इसका ता यही उपाय है कि जहाँ दुःख-वधन अधिक होता है वहाँ सुख-वधन मात्र न हो

चाहिये। दोनों का टोटल मिश्राने से अगर सुख वर्धन अधिक मालूम हो तो वह करना चाहिये। इतनी विवेक न हो तो व्ययदर्शन या उसकी ओर गति पैसे हो सकती है। हां सुख-दुःख का मापतौल करत समय सिर्फ प्राणियों की गणना का विचार न करना चाहिये बल्कि सुख दुःख की मात्रा का विचार करना चाहिये। निम्न श्रेणी के असंख्य प्राणियों के सुख दुःख की अपेक्षा उच्च श्रेणी के एक प्राणी में सुख दुःख अधिक होता है। वनस्पतियों के सुख दुःख की अपेक्षा कीट पतंगों का सुख दुःख असंख्यगुणा है उनसे असंख्य गुणा पशुपक्षियों में है और उनसे अनेक गुणा मनुष्य में है। ज्ञान-चैतन्य-या सर्वत्र शक्ति की जितनी जितना विकास होता जाता है उतना उतना सुख दुःख बढ़ता जाता है। इसलिये साधारणतः अनेक पशुओं की अपेक्षा एक मनुष्य का बचाना प्रथम कर्तव्य है। फिर भी उसकी मर्यादा है। मनुष्य पर प्राण-संकट आया हो या उसका बचाने के लिये पशु का जीवन मगाया जा सकता है पर मनुष्य को मिर्च आराम पहुँचा देने के लिये पशु के प्राण नहीं लिये जा सकते क्योंकि पशु के मरने का कष्ट की अपेक्षा मनुष्य की भौतिक-पैशेज सम्बन्धी सुख अधिक नहीं है। पर जल्दने पिन्ग में जाने पीने में मनुष्य द्वारा जा असंख्य वनस्पति का नाश होता है वह विचार जा सकता है। फिर भी कंठशिला यह जानना चाहिये कि प्राणियों को कम से कम दुःख दिया जाय। अनाजदयक वध कदापि न होना चाहिये। मनुष्य विशेष विवेचन अतिमा के प्रकरण में किया जाएगा। यहाँ गा सिर्फ य तीन बात समझ लेना चाहिये।

१-विष-मुखाधन क्या है।

२-सुखवर्धन का निर्णय प्राणियों की संख्या पर नहीं चैतन्य की मात्रा पर करना चाहिये।

३-सुखवर्धन के लिये अगर किसी को दुःख दना प्राकृतिक नियम से अनिवार्य हो तो वह कम से कम दिया जाय ऐसा प्रयत्न होना चाहिये।

प्रश्न-कौन बड़ा छोटा हो या बड़ा उसका सुख उसको उतना ही प्यारा है जितना अपना सुख हमें प्यारा है। जिन का जन्म-सिद्ध अधिकार भी जितना हमें है उतना उमेद फिर हम असंख्य प्राणियों का वध करके स्वयं जिन्ने रहें या सुखी बनें यह कहाँ तक उचित कहा जा सकता है।

उत्तर-प्रत्येक प्राणी का आत्मरक्षा का अधिकार है और आत्मरक्षा के लिये प्राकृतिक शक्ति से जो कार्य अनिवार्य है वे भी उसका कर्तव्य के भीतर है। जिन एक प्राणी भ्राम लगे म भी असंख्य प्राणियाँ का वध कर जाता है तभी भ्राम लगे आत्मरक्षा के लिये अनिवार्य ज्ञान में भ्राम लगे का जीव वध क्षन्तव्य है। यह प्राणी का अपराध नहीं प्रकृति का अपराध है। प्रकृति का अपराध की विगमारी प्राणी के ऊपर नहीं है। आत्मरक्षा के सर्पय में जा अनिवार्य प्राणिवध या दुःस्ववधेन हो जाता है वह धर्म का वध की बात नहीं है। हम सुख दुःख पूरा जगत् में घूमता ही कर सकता है कि यथासाध्य दुःख छोड़ें श्रम कर आर सुख का वशय। यहाँ धर्म जीवन का पथ है।

प्रश्न-यदि खासाभूषण का वीरवध प्रकृति का अपराध है तो सिंह के लिये मान-मरण भी प्रकृति का अपराध है इसलिये सिंह को हम नहीं मारी यह मकलने नब अनव गणना आर मनुष्यों

की रक्षा करने के लिये सिंह का बध करना अनुचित है। पर सिंह आदि हिंस्र प्राणियों के रक्षण से जितना सुखवर्धन होता है उससे कई गुना दुःखवर्धन होता है। ऐसी हालत में धर्म क्या करे ? वह सुखवर्धन के लिये हिंस्र प्राणी का बध करे अथवा हिंस्र की हिंस्रता को प्रकृति का अपराध मानकर उसका रक्षण करे ?

उत्तर—प्राणरक्षा के प्रयत्न में सार्वत्रिक और सांस्कृतिक दृष्टि से विधिसुखवर्धन का ही ध्यान रखना चाहिये। अगर आत्मरक्षा के लिये इस प्रकार का विधिसुखवर्धन में बाधा पड़ती है तो प्राणत्याग कर देना चाहिये। जैसे अगर किसी मनुष्य को प्राण रक्षण के लिये दूसरे मनुष्यों का भक्षण करना पड़े तो उसका धर्म है कि वह मनुष्य-भक्षण करने की अपेक्षा प्राण-त्याग करदे। प्राण-रक्षण के लिये अपने समान कोटि के या उच्च कोटि के प्राणियों का नाश उचित नहीं है। सिंह की बात पर भी हम इन्हीं दृष्टि से विचार करें। सिंह प्राण-रक्षण के लिये समान कोटि के अनेक प्राणियों को खाता है। इसलिये उसको उचित है कि वह अनशन करके प्राण त्याग दे। पर उसमें इतनी समझावरी नहीं है इसलिये जो इस बात को समझते हैं उनका कर्तव्य है कि वे सिंह को प्राण-त्याग करावें।

प्रश्न—सिंह विक्रमवादी प्राणी है इसलिये उच्च धर्मी का है हरिण आदि निर्मल होने से क्षुद्र श्रेणी के प्राणी है इसलिये सिंह की कोटि में कैसे रखा जा सकते हैं ?

उत्तर—यहाँ प्राणियों की धर्मी शारीरिक शक्ति के अनुसार नहीं किन्तु चैतन्य शक्ति के अनुसार समझना चाहिये। शारीरिक शक्ति में मनुष्य सिंह से निर्बल है पर इसका चैतन्य बल

अनेक गुणा है। सुख दुःख का सम्बन्ध चैतन्य शक्ति से है शारीरिक शक्ति से नहीं। इसलिये अपनी रक्षा के लिये सिंह जो प्राणिबध करता है उससे जगत की कई गुणी हानि है।

प्रश्न—मनुष्य तो पशुओं से श्रेष्ठ है इसलिये वह अगर प्राणिबध करे तब तो हानि नहीं ?

उत्तर—एक पशु का बध अगर एक मनुष्य के रक्षण के लिये अनिवार्य हो तब तो हानि नहीं—बशर्ते कि इस अपवाद का उपयोग निस्वार्थता के साथ किया जाय—परन्तु एक पशु के बध से एक मनुष्य का रक्षण दो चार दिन के लिये ही हो सकता है इस प्रकार उसके लम्बे जीवन में मनुष्य अनेक पशुओं को नष्ट कर देता है इसलिये यह ठीक नहीं, इससे सुख की अपेक्षा दुःख बढ़ जाता है। मतलब यह कि इस नीति के अनुसार मांस-भक्षण का समर्थन नहीं किया जा सकता।

प्रश्न—जीवन निर्वाह के लिये जहाँ पशुबध के बिना दूसरा कोई मार्ग न हो वहाँ बध क्या करे ? उस उत्तर ध्रुव की ओर खेती आदि नहीं हो सकती वहाँ पशुबध अनिवार्य है। और कई देश ऐसे हैं जहाँ इपि आदि इतनी मात्रा में नहीं हो सकती कि सब मनुष्यों की गुजर हो सके वहाँ जितने अंश में अन्न की कमी होगी उतने अंश में पशुबध या मत्स्याबध करना पड़ेगा।

उत्तर—जहाँ शाकादि का अभाव है वहाँ दो कारणों से पशुबध बर्ण दृष्ट दी जा सकती है। पहला तो यह कि जहाँ शाकादि नहीं है वहाँ अन्य जानवर भी मांसभक्षी होंगे उनके बध से उनके मध्य अन्य अनेक जानवरों का रक्षण होगा। दूसरा यह कि वहाँ मनुष्य मरिचि अमाधा-

चाहिये । दोनों का डेटल मिश्राने में अगर सुख वर्धन अधिक माहूम हो तो यह करना चाहिये । इतना विवेक न हो तो व्यपवर्शन या उसकी ओर गति कैसे हो सकती है ? हाँ सुख-दुःख का मापसौल करते समय सिर्फ प्राणियों की गणना का विचार न करना चाहिये बल्कि सुख दुःख की मात्रा का विचार करना चाहिये । निम्न श्रेणी के असंख्य प्राणियों के सुख दुःख की अपेक्षा उच्च श्रेणी के एक प्राणी में सुख दुःख अधिक होता है । वनस्पतियों के सुख दुःख की अपेक्षा कीट पतंगों का सुख दुःख असंख्यगुणा है उनसे असंख्य गुणा पशुपक्षियों में है और उनसे अनेक गुणा मनुष्य में है । ज्ञान चैतन्य-या सवेदन शक्ति का जितना जितना विकास होता जाता है उतना उतना सुख दुःख बढ़ता जाता है । इसलिये माधारणतः अनेक पशुओं का अपेक्षा एक मनुष्य का बचाना प्रथम कर्तव्य है । फिर भी उनकी मर्यादा है । मनुष्य पर प्राण-मयट आया हो ना उसको बचाने के लिये पशु का जीवन नगवा जा सकता है पर मनुष्य को मरि आंगम पहुँचा ने के लिये पशु के प्राण नहीं लिये जा सकते क्योंकि पशु के मरने के बाद ही अपेक्षा मनुष्य का मार्गोपयोग सर्वव्यापी सुख अधिक नहीं है । पर यत्न किन्तु में खान पीने में मनुष्य द्वारा जो असंख्य वनस्पति का नाश होता है वह किया जा सकता है । फिर भी कोशिश यह होना चाहिये कि प्राणियों की कम से कम दुःख निया जाय । अनापदक वध कापि न होना चाहिये । इसका विशेष विवरण अहिंसा के प्रकरण में किया जायगा । यहाँ ता मरि य तीन बातें समझ लेना चाहिये ।

१-विध-समवर्धन प्राय है ।

२-सुखवर्धन का निर्णय प्राणियों की संख्या पर नहीं चैतन्य की मात्रा पर करना चाहिये ।

३-सुखवर्धन के लिये अगर किसी का दुःख दना प्राकृतिक नियम से अनिवार्य हो तो वह कम से कम दिया जाय ऐसा प्रयत्न होना चाहिये ।

प्रश्न-कौन जीव छोटा हो या बड़ा उसका सुख उसको उतना ही प्यारा है जितना अपना सुख हमें प्यारा है । जीव का जन्म-सिद्ध अविनाश भी जितना हमें है उतना उम है फिर हम असंख्य प्राणियों का वध करके स्वयं जिन्ने रहे या सुखी बने यह कहाँ तब उचित कहा जा सकता है ?

उत्तर-प्रत्येक प्राणी का आत्मरक्षा का अधिकार है और आत्मरक्षा के लिये प्रार्थितव्य वधि से जो कार्य अनिवार्य है वे भी उमक कर्तव्य के भीतर हैं । जिसे एक प्राणी आत्म रक्षा में उमक असंख्य प्राणियों का वध कर जाना है नाहीं आत्म रक्षा आत्मरक्षा के लिये अनिवार्य ज्ञान में आस लेने का जीव-वध क्षम्य है । यह प्राणी का अपराध नहीं प्रकृति का अपराध है । प्रकृति का अपराध की निम्नगती प्राणी के ऊपर नहीं है । आत्मरक्षा के सघर्ष में जो अनिवार्य प्राणिवध या दुःखवर्धन हो जाता है वह धर्म के वध की घात नहीं है । इन सुख-दुःख पूर्ण जगत में घम सा इतना ही कर सकता है कि यथामात्र दुःख को घट करे और सुख को बढ़ाव । यही धर्म जीवन का ध्य है ।

प्रश्न-यदि आत्मरक्षा का कार्य प्रकृति का अपराध है तो मित्र के लिये मांस-नाश भी प्रकृति का अपराध है इसलिए मित्र का हनन नहीं कर सकते तब अनेक पशुओं और मनुष्यों

है। इस प्रकार धर्म का प्रकृति से विरोध नहीं है। धर्म को प्रकृति के कार्यों में से स्तुति करना पड़ता है। और अधिक मुख के अनुकूल उसे समझा धनाना पड़ता है।

**प्रश्न-अधिक मुख पैदा करना अगर धर्म का कार्य हो तो इसमें एक बड़ा अन्धेरा हो जायगा।** जब किसी कारण वश हमें दूसरों को सताना अनिवार्य हो जायगा या किसी स्वार्थवश कोई दूसरों को सतायगा तब निर्वेद को सताने की अपेक्षा बलवान को सताने में कम पाप होगा, असत्यमी को सताने की अपेक्षा सत्यमी को सताने में कम पाप होगा, अयोगी को सताने की अपेक्षा योगी को सताने में कम पाप होगा क्योंकि बलवान सत्यमी और योगी अपने तन बल और मन बल के कारण अधिक दुःख सहन कर सकते हैं। इस प्रकार सत्यमी और योगी के लिये आपकी नीति विधि बढ़ा देगी। तब सताये जान के लिये सत्य या योग कौन धारण करेगा ?

**उत्तर-इसके उत्तर में चार बातें कही जा सकती हैं पहिली यह कि अमुक अश में यह बात सत्य है। एक गरीब की योगी की अपेक्षा अमीर की योगी में कम पाप है। हाँ, अन्य सब परिस्थितियों समान होना चाहिये। यही बात शक्ति अति क विषय में भी कही जा सकती है। दूसरी बात सत्य भी इस बात का विचार करते हैं कि यह सहन करने योग्य है या नहीं। जो बात इस लोक नीति के लिये लागू है वही धर्म भी कहता है। पर सत्यमी आदिक चारों में हमें दूसरों बातों का भी विचार करना पड़ेगा।**

**दूसरी बात यह है कि दुःख होना एक बात है और दुःख-सहन करना दूसरी बात। गरीब की अपेक्षा अमीर की योगी करने में कम पाप है**

इसका कारण यह है कि गरीब की अपेक्षा अमीर की कम क्षति होती है इसलिये उसे दुःख भी कम होता है। जिसका शरीर बलवान है उसको चोट करने में कम पाप है क्योंकि उसके स्नायु आदि मजबूत होने से उनपर चोट का असर कम पड़ता है इसलिये दुःख भी कम होता है। इस प्रकार अन्य परिस्थितियों की समानता में जहाँ पर दुःख कम होता हो वहाँ पाप भी कम होता है। पर सत्यमी या योगी के विषय में यह बात नहीं है उसे दुःख कम नहीं होता है परन्तु वह सत्य के कारण सहन अधिक करता है। सत्यमी या योगी निर्वेद होने पर भी अधिक से अधिक चोट सह-पाता है इसका कारण यह नहीं है कि उसे दुःख नहीं हुआ, दुःख तो पूरा हुआ पर उसने पर्वाह नहीं की। वह पर्वाह करे या न करे परन्तु विश्व में दुःख की वृद्धि तो हुई ही इसलिये सत्यमी को अधिक दुःख देने की नीति खराब है। विश्वसुख-वर्धन का ध्येय उसका समर्थन नहीं करता।

तीसरी बात यह है कि असत्यमी की अपेक्षा सत्यमी या योगी को दुःख अधिक होता है। क्योंकि उसकी मवेदन शक्ति बड़ी बनी होती है। जो झगड़े असत्यमी का दुःखी नहीं करते उनसे सत्यमी खराता है दूर भागता है। इस प्रकार उसकी सत्यमन शक्ति अधिक होने से उसका दुःख और सुख भी बढ़ता है। अगर उस दुःख लिया जाय तो असत्यमी की अपेक्षा अधिक हागा। यह बात दूसरी है कि वह उसे व्यक्त न करेगा और न बसायगा विश्वप्रम या नान्य भावना का चिन्तन कर सह जायगा। पर दुःख होगा अधिक, इसलिये विश्व मुखवर्धन के लिये सत्यमी का अधिक स्पष्ट रचना चाहिये।

चार्थी बात यह है कि सत्यमी या योगी दूसरों को कम-कम दुःख और अधिक म

रण बुद्धिमान प्राणी का मृत्यु अधिक हो जायगा और इसीलिये उसका रक्षण अधिक जरूरी हो जायगा। फिर भी यह बात तो रहेगी ही कि जहां मांस भक्षण अनिवार्य हो उठता है वहां जीवन का ध्येय पूरे रूप में पाया नहीं जा सकता, मनुष्यता का और धर्म का पूर्णरूप दिखाई नहीं दे सकता। ऐसे स्थानों में उतने ही मनुष्यों को रहना चाहिये जितने का वहां शाकपर निर्वाह हो सके। शाक प्राप्त होने पर भी मांस भक्षण करना जीवन के ध्येय को नष्ट करना है। जहां शाक प्राप्त न हो वहां हिंस्र पशुओं का बंध किया जा सकता है। भोजन के लिये शाक मांजी पशुओं का बंध न करना चाहिये। क्योंकि इससे जितना दुःख बढ़ता है उतना दुःख रूकना नहीं है न उतना सुख बढ़ता है।

प्रभ-क्या विद्यमानवर्धन की नीति निर्बंध को सताने का अधिकार देती है। प्रकृति तो बलवान का ही चुनाव करती है अगर धर्म भी यही कार्य करता है तो उसकी आवश्यकता ही क्या है? जो काम सामयिक रूप से हो में रहा है उसका लिये इतना प्रयत्न क्यों?

उत्तर-प्रकृति को सुखदुःख विवेक नहीं है उसको सिर्फ बलायत विवेक है। प्रकृति बलवान का विजयती है और कम बलवान को हार देती है। प्रकृति का धर्म भी है जो आत्मरक्षण के लिये अनुकूल है। इस प्रकार प्रकृति मन से अनुकूल का धुमाव करती है। न्याय अध्यायकी भी उसे परीक्षा नहीं है। प्रकृति की हम कमी को यथामात्र दूर करने के लिये धर्म है। धर्म हमें धर्म और सुख बढ़ाने के लिये प्रयत्न करना है।

प्रश्न-यदि धर्म को प्रकृति का विरोध करना है तब धर्म असफल ही रहेगा क्योंकि प्राकृतिक नियम अटल है।

उत्तर-प्राकृतिक नियम अटल है पर कुछ अंश में ही वे धर्म के बाधक हैं। जैसे प्रायः प्रायः जीव को दूसरे जीव का भक्षण करके निर्वाह करना पड़ता है। प्रकृति ने जो यह कुछ अंश में आवश्यक संहार रूप धारण किया है उसका अनुकूल अंश में नियन्त्रण किया जा सकता है। जैसे-दुमरे जीवों का कम संहार हो, संहार में भी अधिक वैतन्य बाजों का कम संहार हो। इस प्रकार का नियन्त्रण या मशोधन धर्म का काम है और यह प्रसन्नता की बात है कि धर्म के इस कार्य में प्रकृति का कोई सहायता पहुँचानी है। प्राकृतिक नियम अपने संप्रयोग के लिये या नियन्त्रण के लिये कभी सहायता पहुँचाते हैं इसके दृष्टान्त चारों ओर भरे पड़े हैं। जैसे प्राकृतिक नियम का अनुसार आपषण वृत्ति का कारण पानी नीचे (केन्द्र की ओर) बहता जाता है परन्तु इसी नियम का उपयोग हम नल के द्वारा जल ऊपर से जान में नीचे करते हैं। टॉपी के पानी पर जो आकर्षण शक्ति का दबाव पड़ता है वही दबाव मन के जल को ऊपर उठाता है। इस प्रकार प्राकृतिक नियम ही पानी को ऊपर से जान में सहायता पहुँचाता है। धर्म के विषय में भी यही बात है। प्रकृति के नियमानुसार ही हम प्रकृति की धमी को धारा करते हैं। उदाहरणार्थ-निम्न दोते हुए भी प्रेम से समष्टि जाति अधिक जीती है और परस्पर में लड़नेवाली असमष्टि जाति जल्दी नष्ट हो जाती है या गुणम बनकर दूषण का गिरावट बनती है यह प्राकृतिक नियम धर्म में समायक

है। इस प्रकार धर्म का प्रवृत्ति से विरोध नहीं है। धर्म को प्रकृति के कर्मों में से चुनाय करना पड़ता है। और अधिक सुख के अनुकूल उसे समतोल बनाना पड़ता है।

प्रश्न—अधिक सुख पैदा करना अगर धर्म का कार्य हो तो इससे एक बड़ा अन्धेर हो जायगा। जब किसी कारण वश हमें दूसरों को सताना अनिवार्य हो जायगा या किसी स्वार्थवश कोई दूसरों को सतायगा तब निर्विघ्न को सताने की अपेक्षा बलवान को सताने में कम पाप होगा, असयमी को सताने की अपेक्षा सयमी को सताने में कम पाप होगा, अयोगी को सताने की अपेक्षा योगी को सताने में कम पाप होगा क्योंकि बलवान सयमी और योगी अपने तन बल और मन बल के कारण अधिक दुःख सहन कर सपते हैं। इस प्रकार सयमी और योगी के लिये आपकी नीति विचित्र बदला देगी। तब सताये जान के लिये सयमी या योगी कौन भाग्य कोगा ?

उत्तर—इसके उत्तर में चार बातें बड़ी जा सकती हैं पहिली यह कि अमुक अश में यह बात सत्य है। एक गरीब की चोरी की अपेक्षा अमीर की चोरी में कम पाप है। हाँ, अन्य सब परिस्थितियों समान होना चाहिये। यही बात शक्ति आदि के विषय में भी कही जा सकती है। दूध दते समय भी हम इस बात का विचार करते हैं कि यह सहन करने योग्य है या नहीं। जो बात हम नोकर नीति के लिये छात्र है वही धर्म भी कहता है। पर सयमी आदिके बारे में हमें दूसरी बातों का भी विचार करना पड़ेगा।

दूसरी बात यह है कि दुःख होना एक बात है और दुःख-सहन करना दूसरी बात। गरीब की अपेक्षा अमीर की चोरी करने में कम पाप है

इसका कारण यह है कि गरीब की अपेक्षा अमीर की कम क्षति होती है इसलिये उसे दुःख भी कम होता है। जिसका शरीर बलवान है उसको चोट करने में कम पाप है क्योंकि उसके स्नायु आदि मजबूत होने से उनपर चोट का असर कम पड़ता है इसलिये दुःख भी कम होता है। इस प्रकार अन्य परिस्थितियों की समानता में जहाँ पर दुःख कम होता हो वहाँ पाप भी कम होता है। पर सयमी या योगी के विषय में यह बात नहीं है उसे दुःख कम नहीं होता है परन्तु वह सयमी के कारण सहन अधिक करता है। सयमी या योगी निर्विघ्न होने पर भी अधिक से अधिक चोट सह-जाता है इसका कारण यह नहीं है कि उसे दुःख नहीं हुआ, दुःख तो पूरा हुआ पर उसने पर्वाह नहीं की। वह पर्वाह करे या न करे परन्तु विश्व में दुःख की वृद्धि तो हुई ही इसलिये सयमी को अधिक दुःख देने की नीति खराब है। विश्वसुख-वर्धन का ध्येय उसका समर्पण नहीं करता।

तीसरी बात यह है कि असयमी की अपेक्षा सयमी या योगी को दुःख अधिक होता है। क्योंकि उसकी संवेदन शक्ति बड़ी बढ़ी होती है। जा जगह असयमी का दुःखी नहीं करते उनमें सयमी घबराता है दूर भागता है। इस प्रकार उसकी संवेदन शक्ति अधिक होने से उसका दुःख और सुख भी बढ़ता है। अगर उम दुःख दिया जाय तो असयमी का अपेक्षा अधिक क्षाण। यह बात दूसरी है कि वह उस व्यक्ति न करेगा और न बसायगा विषमप्रेम या नाश्र भावना का चिन्तन कर सह जायगा। पर दुःख होगा अधिक, इसलिये विश्व सुखवर्धन के लिये सयमी का अधिक त्याग समता चाहिये।

चाथी बात यह है कि सयमी या योगी दूसरों को दुःख कम करे और अधिक



अधिक सुख देता है इसके बदले में अगर उसे अधिक दुःख मिले तो मनुष्य अमयम की ओर चला जायगा इससे दूसरों को और अपने को भी अधिक दुःख दे डालेगा इस प्रकार सार्वत्रिक दृष्टि से विश्वसुख वर्धन में बाधा पड़ेगी इस दिष्टि में समयी को दुःख न देना चाहिये ।

इस प्रकार विश्वसुखवर्धन का ध्येय समयी को दुःखी करने का समर्थन नहीं करता ।

प्रश्न—विश्वसुख वर्धन का कितना ही प्रयत्न किया जाय पर इस में सन्देह नहीं कि हमारे द्वारा प्राणियों की हिंसा होगी ही और हम दूसरों के दुःख के कारण बनने लगे, ऐसी हालत में हम अपना ध्येय मोक्ष क्यों न रखें ? मुफ्ताभा किस्ती की हिंसा नहीं करता ।

उत्तर—इसमें भी बड़ी बात है । हमारे द्वारा हिंसा होती है हिंसा से दुःख होता है इससे मोक्ष चाहिये, इसका मतलब यही कि हमारे द्वारा जो दूसरा को दुःख होता है वह दूर हो जाय । यह सुखवर्धन ही है, इस प्रकार हमारी मुक्ति-कागना भी विश्वसुखवर्धन के लिये फइलाई । इसलिये मोक्ष अंतिम ध्येय नहीं किन्तु उपध्येय कहलाया । इसीलिये कदाचित् मोक्ष की मान्यता में बाधा आ जाय तोभी हम विश्वसुखवर्धन के लिये प्रयत्न करेंगे । विश्वसुख वर्धन का ध्येय हमें पथ निर्देश करता है कर्तव्य—निर्णय की कसौटी बनता है परन्तु मोक्ष अत्यन्त परोक्ष और किंवासागम्य है यह कर्तव्य-निर्णय में महापगमा नहीं पहुँचाता ।

यह बात उस मोक्ष के लिये बड़ी जा रही है जिसका अर्थ शरीर और आत्मा का अनन्त बल के लिये सिष्ट है, परन्तु मोक्ष नाम का पुरुषार्थ जो कि स्पर्धात्मक स्वरूप और इसी जीवन की चीज है वह तो विश्वसुख वर्धन का

ही अंग है । इसलिये ध्येय के भीतर ही कहलाया । उसे स्वयन्त्र ध्येय नहीं बनाया जा सकता ।

प्रश्न—मोक्ष पुरुषार्थ को ही अन्तिम या पूर्ण ध्येय मान लिया जाय तो ?

उत्तर सुख की पूर्णता का अंग और मोक्ष दोनों के सम्मिलन में है । एक एक से जीवन सफल नहीं होता । केवल मोक्ष पुरुषार्थ का ध्येय बनाने से मनुष्य विश्वसुख की पूर्वाह नहीं करेगा इसका परिणाम यह होगा कि विश्व भी इसपर पूर्वाह न करेगा, इस प्रकार सहयोग नष्ट होने से जीवन का ठिकठना अशक्य हो जायगा, यहाँ महापुरुष का तात्त्व्य होने लगेगा । इसलिये मोक्ष पुरुषार्थ को विश्वसुख वर्धन का अंग मान कर ध्येय का अंश मानना चाहिये ।

[ हम पुरुषार्थों का वर्णन विश्व रूप में पुरुषार्थ प्रकरण में किया जायगा ]

प्रश्न—महापुरुष का भय करना ध्येय है वह तो अनन्त शान्ति है । जीवन में सुख की अपेक्षा दुःख बहुत है । अगर प्रलय हो जाय तो दुःख और सुख दोनों चले जाय । इस तरह हम धाम में रहे इसलिये प्रलय ही हमारा जीवन का अन्तिम ध्येय क्यों न हो ?

उत्तर—यह प्रलय की इच्छा भी इसीलिये है कि हम दुःख में छूटे और इससे हमें शान्ति या सुख मिले । इस प्रकार प्रलय की आकांक्षा का मूल में भी सुखवर्धन की आकांक्षा ही बल बन रही है । पर प्रलय के द्वार से सुखवर्धन का मार्ग दुर्भाग्य है । हम में दो आपत्तियाँ हैं । पहिली तो यह कि प्रलय हमारे हाथ में नहीं प्रवृत्ति के हाथ में है । पूर्ण विनी दिन जब उठे या मृत्यु के दुःख जान न इच्छा करे ही हो जाय और पशुपक्षी मनुष्य मय

नष्ट हो जाँयें तो प्रलय हो सकता है पर यह हमारे ह्रास में नहीं है। इसलिये प्रलय को ध्येय बनाना या न बनाना यह विचार ही निरर्थक है। दूसरी बात यह है कि कोई प्राणी प्रलय नहीं चाहता। विज्ञोम की अवस्था में कोई आत्म इत्या करल यह दूसरी बात है पर सभी अधिक से अधिक जीना चाहते हैं। प्राणियों की यह जीवनाकांक्षा इतनी प्रबल है कि प्रलय को ध्येय बनाना व्यर्थ है।

प्रश्न—जो प्रलय हमारे वश में नहीं है उसे जाने दीजिये और जो लग प्रलय नहीं चाहते उन्हें भी जाने दीजिये पर जा प्रलय हमारे वश में है आर जा उसे चाहते हैं उन्हें वह प्रलय प्राप्त करना चाहिये। जैसे आत्महत्या के द्वारा अश प्रलय पाया जा सकता है जो दुःख सुख का हिसाब लगा सकते हैं वे दुःख से छूटने के लिये आत्महत्या क्यों न करें ?

उत्तर—जीवन में ऐसे अवसर भी आते हैं जब मनुष्य को विषममुख के लिये या स्वाभिमान आदि आत्मसुख के लिये प्राणदान करना पड़ता है, ऐसे अवसर पर वह प्रलय या प्राणदान सुख-वर्धन का कारण होने से उपदेय बन जाता है। अतिम ध्येय तो यहाँ भी सुखवर्धन है। साधारण अवस्था में आत्महत्या हेय और व्यर्थ है। क्योंकि आत्मा अगर अमरतत्त्व है तो शरीर के छोड़ देने पर भी वह दुःख से नहीं छूट सकता उसे मृत दृश्य शरीर मिलेगा और वह इसमें अष्टा ही होगा इसका कोई ठिक्काना नहीं। अगर अष्टा भी हो तो भी जन्म ममय के कष्ट मारी पड़ते हैं। और बुद्धि आ तब तो दुःखी मार समझना चाहिये। अगर आत्मा अमर नहीं है, भौतिक पिंड ही है तब भी आत्म हत्या व्यर्थ है क्योंकि यह भौतिक पिंड फिर

नाना शरीर धारण कर प्राणियों की सृष्टि करेगा कदाचित् एक की जगह अनेक प्राणी हो सकते हैं और वे हमारी अपेक्षा अधिक दुःखी हो सकते हैं इसलिये आत्महत्या आदि करके दुःख से छूटने की कल्पना निरर्थक है। जीवन सब चाहते हैं और दुःख कोई नहीं चाहता इसलिये जीवन के साथ दुःख दूर करना या सुख बढाना ही हमारा अतिम ध्येय होना चाहिये।

प्रश्न—प्रलय अममय है, अनिष्ट है इसलिये जाने दीजिये परन्तु अकपायता को ध्येय बनाने में क्या आपत्ति है ? जितने दुःख हैं वे सब क्रोध मान माया लोभ आदि के परिणाम हैं, इन सब मनोवृत्तियों का नाश करना हमारे जीवन का ध्येय हो तो सब दुःख दूर हो जाँयें, सब सगडे शान्त हो जाँयें, अनन्त मोक्ष अगर हो तो वह भी मिल जाय न हो तभी यही सुख शान्ति होने से अकपायता सफल हो जाय।

उत्तर—इस प्रश्न में भी यह बात तो है ही कि अकपायता दुःख दूर करने के लिये या सुख शान्ति पाने के लिये है इसलिये अतिम ध्येय सुखशान्ति रही उसके साधन के रूप में अकपायता रही। अगर अकपायता का नाम या अर्थ सुखशान्ति के मार्ग में बाधक हो तो उसे छोड़ा भी जा सकता है। अकपायता सुख की तरह निर्विवाद नहीं है न उसका कोई निश्चित रूप है। क्रोध आदि वृत्तियों का नाश हो सकता है या नहीं ? अथवा होने से अतन्त्र भी बचेगा या नहीं ये सब अनिश्चित बातें हैं। गभीर विचार से यही मान्य होता है कि क्रोध मान माया लोभादि का नाश नहीं किया जा सकता, उनका दुरुपयोग रोक जा सकता है, उन पर अकण रक्या जा सकता है, यहाँ अर्थात् भी है। अन्याय

पर क्रोध करना धर्म है और अन्याय पर उपेक्षा निर्विद्यता या क्षयरता है इसलिये पाप है। अभिमान से दूसरों का अपमान करना पाप है पर अहकारियों या अत्याचारियों के सामने अत्म गौरव या लोक-गौरव या म्याय-गौरव की रक्षा करना धर्म है। स्वार्थवश दूसरों को छुटना पाप है किन्तु उसके कल्याण के लिये अतथ्य-मापण पाप नहीं है। लोभ पाप है पर उसका एकरूप शुद्ध प्रेम पाप नहीं है। मनलब्ध यह है कि इन मनो-वृत्तियों का उपयोग देखना चाहिये। इनके सात्त्विक रूप की आवश्यकता है। जनकल्याण विरोधी दुःस्वार्थमय रूप की आवश्यकता नहीं है, उन्हें ही नष्ट करना चाहिये। अकपायता की

पराक्रष्टा पाने के लिये प्रसिद्ध महावीर बुद्ध आदि महात्माओं में इन मनोवृत्तियों का सात्त्विक रूप था इसके बलपर वे समानशान्ति कर सके थे। अगर उनकी ये मनोवृत्तियाँ हर तरह नष्ट हो गईं होतीं तो वे जड़ समान हो जाते। मनोवृत्तियों के इस सात्त्विक रूप को अकपायता शब्द से ठीक ठीक नहीं समझ सकते उनकी सात्त्विकता का निर्णय विश्वसुख-वर्धन की वस्तुओं पर ही किया जा सकता है और उसीके लिये उनका उपयोग है। इसलिये सार्वभौमिक और सार्वदेशिक दृष्टि से विश्वसुखवर्धन ही जीवन का अन्तिम ध्येय है।



## दृष्टिकोण, तीसरा अध्याय (मार्ग-दृष्टि)

### [ सुख दुःख-समस्या ]

खुद सुखी रहने और जगत को सुखी करने का ज्येष्ठ निश्चित होने के बाद उस ज्येष्ठ को पाने का मार्ग ढूँढना जरूरी है। इसके लिये पहिले यह सोचना चाहिये कि दुःख क्या है, कितने तरह का है, किन किन कारणों से पैदा होता है ? दूसरी बात यह कि दुःखों पर विजय कैसे पाना चाहिये ? तीसरी बात यह कि सुख क्या है, कितने तरह का है, कैसे पैदा होता है ? चौथी बात यह कि सुख प्राप्त कैसे करें ? इन चार बातों के विचार में ज्येष्ठ मार्ग साफ निश्चय देने लगता है। इनमें से दुःख दूर करने के उपाय और सुख पाने के उपाय प्रायः मिल जाते हैं इसलिये इनका विचार भी मिल कर एक साथ करना होगा। इस प्रकार हमारे सामने तीन विचार बन जाते हैं। १ दुःख विचार २ सुख विचार ३ उपाय विचार।

#### १ दुःख विचार

दुःख एक ऐसा संवेदन है जो अपने को अच्छा नहीं मानता होता अर्थात् प्रतिकूल या अनिष्ट-संवेदन दुःख है।

यद्यपि सभी दुःख मन के द्वारा होते हैं फिर भी कुछ दुःख ऐसे हैं जो सीधे मनपर असर पड़ने से होते हैं और कुछ ऐसे हैं जो शारीरिक विचार से सम्बन्ध रखते हैं। यद्यपि सभी दुःखों का असर मन और शरीर पर पड़ता है फिर भी बिस्ती में मन की प्रधानता है किन्ती में शरीर की।

मानसिक दुःखों में पहिले मनपर असर पड़ता है पीछे उसका असर शरीर पर होता है। शारीरिक दुःखों में पहिले शरीर पर असर पड़ता है फिर मनपर। जैसे किसी ने तमाचा मारा, तो तमाचे का दुःखद प्रभाव पहिले शरीर पर होगा पीछे मनपर। और किसीने गाली दी तो गाली का दुःखद प्रभाव शरीर पर नहीं है, मनपर है। हाँ, मनमें दुःख होने से चिन्ता हो उससे शरीर सूखने लगे तो बात दूसरी है।

कभी कभी ऐसा होता है कि एक ही घटना मन और शरीर दोनों पर सीधी ही दुःखद प्रभाव डालता है जैसे किसी ने तमाचा मारा तो शारीरिक चोट से जो वेदना हुई वह शारीरिक दुःख कहलाया और अपमान के अनुभव से जो वेदना हुई वह मानसिक कष्ट कहलाया। इस प्रकार संक्षेप में दुःख दो तरह के हुए १-शारीरिक २-मानसिक।

शारीरिक दुःख छठे तरह के हैं—१ आघात २ प्रतिविषय, ३ अविषय, ४ रोग, ५ गंध ६ अतिश्रम।

१-आघात—शस्त्राघात सं या हाथ आदि स अथवा और किसी चीज से शरीर को जो दुःखद चोट लगती है वह आघात दुःख है।

२-प्रतिविषय—इन्द्रियों के प्रतिकूल विषय से जो चोट पहुँचती है वह प्रतिविषय है। जैसे

दुग्ध, फकश शम्भ, मयधर या बीमस द्रव्य, बहुत गरम या बहुत ठंडा स्पर्श आदि ।

३-अविषय-शरीर के या इन्द्रियों के योग्य विषय न मिलने से जो वेदना पहुँचती है वह अविषय दुःख है । जैसे भोजन न मिलना, पानी न मिलना, हवा न मिलना अथवा किसी चीज के स्वाने का व्यसन हो और उस चीज का न मिलना आदि ।

४ रोग-यातपित्त कफ का विषमता आदि कारणों से जो बीमारी होती है वह रोग दुःख है ।

५ रोध-शरीर के या अंगों के रुक जाने से जो दुःख होता है वह रोध-दुःख है । जैसे बहुत समय तक एक ही जगह बैठना पड़, अंग पांग हिलाने का अवसर न मिल या किसी कमरे या मकान में बन्द कर दिया जाय तो रोध दुःख होगा ।

६ अतिश्रम-अधिक परिश्रम करने से जो दुःख होता है वह अतिश्रम दुःख है ।

बहुत से दुःख ऐसे हैं जो एक ही शब्द से कहा जाते हैं और कुछ अलग से मान्य होना है पर हैं वे इन्हीं भेदों के भीतर । जैसे-मातृ या पुत्र । मातृ मरण, रोध, अतिश्रम, अविषय, प्रमि विषय, आनाथ आदि किसी भी तरह का दुःख होता है । मातृ में विषय आदि का दुःख है वह मानसिक दुःख है । इसी प्रकार पुत्र का कष्ट भी मातृ अतिश्रम आदि से सम्बन्धित हो जाता है । निर्बलता आज्ञासम अतिश्रम आदि पत्नी दोन लगता है इन्द्रिय वश करता है ।

मानसिक दुःख पांच तरह के हैं । १ इष्टा-योग २ अनिष्ट योग ३ लाघव ४ व्यग्रता महावदन,

इष्टायोग-किसी प्यारी चीज का अभाव

या दूरी से जो दुःख होता है वह इष्टायोग दुःख है । इष्टायोग दो तरह का होता है एक तो इष्टा-प्राप्ति दूसरा इष्टा-विषय । जो चीज हम चाहते हैं वह जबतक नहीं मिलती तबतक इष्टा-प्राप्ति दुःख है । मयिष्य के लिये नाना आशय और नाना श्रम जबतक पूरे नहीं होते हैं तब तब यही दुःख है । धनी होने के पहिले गरीबी का कष्ट, विवाह के पहिले पति या पत्नी के, अनाथ का कष्ट आदि इसी जाति के कष्ट हैं । जब कोई चीज मिलकर के फिर चली जाती है तब का कष्ट होता है वह इष्टा-विषय दुःख है । वैपुर्ष या विधवा-पनका कष्ट, धनधाम्य राज्य आदि छिन जाने का कष्ट सब इसी जाति का कष्ट है । इस इष्टायोग दुःख से १ चिन्ता २ लोभ ३ क्रोध ४ शोक, ५ क्रोध ६ भय आदि पन्ना होते हैं । इन मनोवृत्तियों के कारण इस मानसिक दुःख का उत्पत्ति ।

प्रश्न-इष्टायोग से मित य मनोवृत्तियाँ ही पदा नहीं होतीं किन्तु शरीर भी क्षीण हो जाता है । जैसे बहनों के चेहरा फटने पड़ जाते हैं, शरीर निष्प या रुग्ण हो जाता है, बाल सते हैं । आत है इसलिये इष्टायोग शारीरिक दुःख क्यों न माना जाय ।

उत्तर-इष्टायोग का मध्य और पहिला दुःख प्रमाण मन पर पड़ता है पर मन और शरीर इस प्रकार भिन्न हुए हैं कि अन्त में मानसिक दुःख का प्रमाण शरीर पर आर शारीरिक दुःख का प्रमाण मन पर पड़ बिना नहीं रहता । इसलिये इष्टायोग का प्रभाव शरीर पर पड़ता है परन्तु हमारे उम शारीरिक दुःख नहीं पड़ गया । क्योंकि यही भ्रम मान्य हो यही दृष्टि है कि जिस का मध्य और पहिला प्रमाण पित्त पर पड़ गया उम म मग्ना जाय ।

प्रश्न-इष्टयोग तो शारीरिक दुःख में शामिल हो सकता है। इष्टयोग एक तरह का अविषय दुःख है और अविषय दुःख शारीरिक दुःखों के छ भेदों में से एक है।

उत्तर-अविषय का दुःख प्रमाद्य संधि शरीर पर पड़ता है। अविषय से शरीर क्षीण होने लगता है और अन्त में मर तक जाता है। जैसे भोजन न मिलना पानी न मिलना ये सब अविषय दुःख हैं। पर इष्टयोग शरीर के ऊपर ऐसा सीधा असर ही डालता। वह मनपर असर डालता है। जैसे किसी के सन्तान नहीं है इस का उसे दुःख है। यह दुःख मनपर ही पड़िले प्रमाद्य डालता है क्योंकि मानन, पान, खास आदि के समान सन्तान शरीर-स्वास्थ्यक लिये आवश्यक नहीं है। अगर हम मन को मजबूत कर लें तो भी मूख प्यास आदि का प्रमाद्य शरीर पर पड़ेगा पर पुत्र-विशेष का प्रमाद्य शरीर पर न पड़ेगा। इष्ट योग का दुःख मन पर कल्पना पर अधिक अवलम्बित है इसलिये वह मानसिक दुःख ही कहेंगे।

अनिष्टयोग-अनिष्ट वस्तु के सम्पर्क या कल्पना से जो मानसिक दुःख होता है वह अनिष्ट योग दुःख है। जैसे शत्रुका दर्शन या स्मरण आदि। यद्यपि शारीरिक अनिष्ट योग भी होता है परन्तु वह प्रतिविषय, आघात आदि में शामिल है। यहाँ तो ऐसे अनिष्ट योग से मतलब है जो प्रत्यक्ष रूप में शरीर को चोट नहीं पहुँचाता, मनपर चोट पहुँचता है, फिर मले ही वह शरीर पर कुछ असर डाले। अनिष्ट जनक दोषों के कारण शरीर पर कुछ प्रमाद्य नहीं पड़ता, सुषुप्ति का भी तब बह आँखों में चुभता भी नहीं है, न अन्य इन्द्रियों का प्रतिविषय होता है फिर जो हमें दुःख होता है उसका कारण मनकी कल्पना है।

इसलिये यह मानसिक दुःख कहलिया। इससे १ क्रोध, २ शोक, ३ मय, ४ घृणा, ५ ईर्ष्या, ६ छल, ७ चिन्ता आदि मनोवृत्तियाँ पैदा होती हैं। खेद और पश्चात्ताप एक तरह के शोक हैं, उपेक्षा एक तरह की हल्की घृणा है जो इस मानसिक दुःख से पैदा होती है।

लाघव-गरीबी, अपादित्य आदि से जो मानसिक दुःख होता है उसे लाघव कहते हैं। अपयश निंदा तिरस्कार उपेक्षा आदि का दुःख लाघव दुःख है। इससे अगिमान चिन्ता शोक भय गीनता घृणा ईर्ष्या आदि मनोवृत्तियाँ पैदा होती हैं। अपमान आदि से शरीर को चोट नहीं पहुँचती अपमान या आत्मगीरब को चोट पहुँचती है इसलिये यह मानसिक दुःख है। अनिष्ट योग तो किसी घटना से सम्बन्ध रखता है और उसमें किसी से झुलना नहीं होती। लाघव दुःख अनिष्ट योग न होनेपर भी सिर्फ इस कल्पना से कि मैं उदास हूँ, होने लगता है। जीवन की सारी आवश्यकताएँ पूर्ण हान पर भी विकार भासित मनमें यह दुःख पैदा होता रहता है।

व्यग्रता-चिन्ताओं के बोझ के दुःख को व्यग्रता कहते हैं। जैसे किसी के महा शर्मा हो, यत्न करनेवाले नाकर चाकर आर मढयागी भी यथेष्ट हा, कोई बिशेष शारीरिक कष्ट न हा फिर भी 'क्या होगा, कैसे होगा, क्या क्या कराया जाय' आदि चिन्ताओं के बोझ से यह परेशान हा जाता है। यह चिन्ताओं का बाध शारीरिक कष्ट नहीं है इसमें इस शारीरिक दुःख में शामिल नहीं कर सकते। शर्माका प्रमग आर आत्मी अनिष्ट भी नहीं हैं कि उह अनिष्ट याग यहा जाय न इष्ट वस्तु के दिनन का कष्ट है निमग इष्टयाग यहा जाय आर न अपमान या गीनता न म है

जिससे लाघव कहा जाय इसलिये व्यग्रता एक अलग ही दुःख है। व्यग्रता एक तरह की मानसिक निर्बलता का परिणाम है। व्यग्रता जितनी अधिक हो मानसिक शक्ति उतनी ही कम समझना चाहिये। व्यग्रता से क्रोध (हैमलाइट) चिन्ता, आदि भाव पैदा होते हैं। अभ्यास न होने से या मन विचल होने से व्यग्रता अगर बढ़ जाय तो दुःख अधिक होगा पर अगर सयम हो तो वह दुःख सदा जा सकेगा।

सहवेदन-प्रेम करुणा भक्ति आदि के यश होकर दूसरों के दुःख में दुःखी होना सहवेदन दुःख है। कभी कभी सहवेदन दुःख अपने किसी स्वार्थ के कारण अन्य दुःखों में भी परिणत हो जाता है। जैसे अपने नाकर को चोट लग गई इससे अपने को दुःख हुआ। यह दुःख सहवेदन भी हो सकता है और नाकर दो चार दिन काम न कर सकेगा इस भाव से अनिष्ट-योग भी हो सकता है। जहाँ जितन अश में सुख प्रेम के यश में होकर दूसरों के दुःख में हम दुःखी होते हैं वहाँ उतने अश में हम सहवेदन-दुःख होता है। ऐश्वर्यशाली महात्माओं पर सब दुःख घट जान पर भी यह दुःख बना रहता है। यद्वत् जन्म के दुःख हर घरने में साहायक होने में आवश्यक दुःख है। यह दुःख शैशवानन्द पर निर्भीक और प्रेमानन्द का सहयोगी है।

इस प्रकार कुछ ग्यारह प्रकार के दुःख हैं।

## ० सुख विचार

जो साधन अथवा कर्म अच्छा लगे वह सुख है अथवा अनुकूल या इष्ट-सम्बन्धन का नाम सुख है। सुख और दुःख विभीषि का नाम नहीं है जो विषय आत्र सुख नहीं है कर्म

दुःख दे सकती है। गरमी में मत्स्य-हीनता सुख हो सकती है शीत में दुःख। कर्म हाथ पैर दबाना या मोड़ना दुःख हो सकता है कर्म (जैसे नारि के द्वारा) सुख। इसलिये सुख दुःख, सवेदन पर ही निर्भर है किसी क्रिया पर नहीं। सुख छ तरह के हैं—

१ प्रेमानन्द २ जीवनानन्द ३ विषयानन्द ४ महत्त्वानन्द ५ मोक्षानन्द ६ शान्तानन्द

१ प्रेमानन्द-प्रेमसे आनन्द तो होता ही है परन्तु प्रेम आनन्द के इतने पान है कि उसे प्रेम ही कह दिया जाय तो यह कोई बड़ा रूपक न होगा। हृदय से हृदय मिलने का आनन्द सुख स्वाभाविक और निर्दोष आनन्द है। दो सख मित्र जब मिलते हैं तो वे आपस में मुँह दे या न दें परन्तु वे पूर्ण आनन्द पाते हैं। गाव बुरे से या मा बटेसे कुछ पान की इच्छा से सुख नहीं होती किन्तु प्रेम में सुखी होती है। प्रेम जितना फलता जाता है सुख उतना ही निर्दोष और स्थायी होता जाता है। जो निष्प्रेमी है वह प्रमानन्द की परापूर्णा पर पहुँचा हुआ है। वह पूर्ण धीनराग, पूर्ण अकषाय, पूर्ण योग्य और पूर्ण सुखी है। प्रमानन्द सब सुखों में श्रेष्ठ है वह अधिकतम अधिक निर्दोष और अधिकतम अधिक स्थायी है।

२ जीवनानन्द-जीवन का लिय उपयोग पदार्थों के मिल जाने से जो आनन्द होता है वह जीवनानन्द है। जैसे गन्नी मिट्टना, पानी मिट्टना हवा मिट्टना आदि का आनन्द। जीवन की स्थिरता और उमर साधन प्राणी का एक प्रकार का सुख देने है वह जीवनानन्द है।

३ विषयानन्द-व्याप्ति भाजन, स्तुति सौन्दर्य, सुख, अल्प स्वार्थ आदि का आनन्द विषयानन्द है।

शुका-जीवनानन्द भी खाने-पीने का आनन्द है और विषयानन्द भी खाने-पीने का आनन्द है फिर दोनों में अन्तर क्या है ?

समाधान-जीवनानन्द में इन्द्रिय-विषय-सेवन की सुख्यता नहीं है। पेट भरना एक बात है और स्वाद लेना दूसरी बात। अगर भरोपेट भोजन मिल जाय तो सुखे सुखे भोजन में भी जीवनानन्द मिल सकेगा पर विषयानन्द न मिलेगा। अगर स्वादिष्ट भोजन मिल जाय तो खाली पेट रहने पर भी विषयानन्द मिल जायगा पर जीवनानन्द न मिलेगा। गरीबी जीवनानन्द नहीं पाता पर विषयानन्द पा जाता है। विषयानन्द जिस प्रकार अन्त में दुःख बढ़ाने वाला है वैसा जीवनानन्द नहीं। विषयानन्द के चक्कर में पड़कर मनुष्य जीवनानन्द को बैठता है इसलिए कभी कभी इन दोनों आनन्दों में विरोध भी हो जाता है।

महत्त्वानन्द-मान, प्रतिष्ठा, यश आदि का आनन्द महत्त्वानन्द है। दूसरों से अपनी तुलना करने पर जो कमी सतोष होता है वह भी महत्त्वानन्द है। इसे मनुष्य एक प्रकार के महत्त्व का अनुभव करता है। महत्त्वाकांक्षा एक प्रबल आकांक्षा है जो थोड़े बहुत रूप में सब में पाई जाती है। निराशा या दीनता के कारण कभी तो जाती है, गम्भीरता के कारण कभी कभी बाहर प्रगट नहीं होती, मात्रासे अधिक महत्त्व मिल जाने से या मिलन रहने से उसपर उपेक्षा अथवा लापरवाही पैदा हो जाती है अथवा समय के कारण भीतर भी वह मर्यादित रहती है या चातुर्य के कारण मर्यादितरूप में प्रगट होती है, यह सब है पर वह किसी न किसी रूप में सब में रहती है यह निर्बाध नहीं होती। उसकी पूर्ति में एक अनिवार्य आनन्द मिलता है। बहुत

से लोग इस आनन्द के लिये सारी धन सम्पत्ति अधिकार तथा जीवन तक में डालते हैं।

मोक्षानन्द-अन्य सुख निरोध, दुःख से छूटने का जो सुख है वह मोक्षानन्द है। कमी में मोक्षानन्द के साथ साथ जीवनानन्द विषयानन्द आदि मिल जाते हैं। जैसे बच्चों को छुड़ी मिली और उन्हें यह आनन्द हुआ कि अब घर चल्कर अच्छा अच्छा भोजन मिलेगा या खेलने को मिलेगा तो इस विषयानन्द और प्रेमानन्द के साथ छुड़ीकर मोक्षानन्द बढ़ गया पर अन्य आनन्द न मिलने पर भी दुःख छूटने का जो आनन्द है वह एक स्वतन्त्र ही आनन्द है। अन्य आनन्दों की जहां कल्पना भी नहीं होती वहां मोक्षानन्द होता है। बीमारी से छूटने पर या और किसी तरह बचन-मुक्त या दुःखमुक्त होने पर यह आनन्द होता है। यद्यपि कभी कभी अन्य आनन्दों की आशा से मोक्षानन्द बन जाता है या मायम होता है परन्तु कभी कभी बचन-मुक्ति के बाद का भविष्य अन्वकार मय होने पर भी मोक्षानन्द होता है। बहुत से कवी लम्बी फुद फाटन के बाद इस चिन्ता में परेशान रहते हैं कि जेल से छूटने के बाद कहां जाँचेंगे ? क्या करेंगे ? आदि, इस प्रकार उनपर भविष्य अन्वकारमय होने पर भी वे जेल से छूटने की तारीख की बात प्रसन्नता से देखा करते हैं इसलिए अन्य आनन्द मिले या न मिले पर मोक्षा नन्द स्वतन्त्र आनन्द है।

सैदानन्द-हमें जो निरपराध दुःखी होना देख सुखी होना सैदानन्द है। शिफार का आनन्द इसी तरह का आनन्द है। इत्यादि सब को निरपराध दुःखी देखकर जो आनन्द होता है वह भी सैदानन्द है। जानवरों का लड़ना और एक के या दोनों के घायल होने या मर जान पर



मुम्बी होना भी रौद्रानन्द है। रौद्रानन्द को पापानन्द भी कहा जा सकता है।

शुक्रा—ममंज को सतानेवाला कोई आस तापी मनुष्य या पशु हो उसको दण्ड दिया जाय और दण्ड दे सकने पर संतोष हो तो इसे भी रौद्रानन्द कहना होगा पर यहाँ तो समाज का सुख वर्धन के लिये आवश्यक कार्य है इसे पापानन्द कैसे कह सकते हैं ?

समाधान—निरपराधों को दुम्बी देखकर जो आनन्द होता है वह रौद्रानन्द है—सापराधों का नहीं, पर मन में क्रूरतापूर्ण पाप का तो साप राधों के विषय में भी हमें रौद्रानन्द होगा। जैसे किसी अपराधी को दूँट से मार पड़ रही है, तब अकस्मात् देखने पहुँच गये, हमें इससे कोई मत छव नहीं कि इसने कोई अपराध किया या नहीं, हमें तो उसकी तडपन देखकर ही आनन्द आ रहा है तो ऐसी अवस्था में यह आनन्द रौद्रानन्द ही कहलायगा। अगर हममें जानकारी और समाजहित का ध्यान हो तो आततायी का पीड़न से जो समाज की रक्षा हुई उसमें माक्षान् मिटेगा पर समाजहित या स्वायत्तता की तरफ हमारा ध्यान नहीं है तो सापराधी का दण्ड दुम्बी में भी हमें रौद्रानन्द मिलेगा और इसे पापानन्द ही कहना चाहिये।

प्रश्न—बुराई, विनाद आदि में जो आनन्द आता है इसे विमोक्ष मासका स्वतन्त्र आनन्द क्यों न कहा जाय ?

उत्तर—विमोक्ष मास का आनन्द प्रेमानन्द है। यही हमारे साप माक्षान् विपानन्द प्रीतानन्द आदि भी मित्र जाते हैं पर अन्य मृगों में निरपेक्ष विनाद का आनन्द प्रेमानन्द है।

## ३ उपाय-विचार

पहिले जो ग्यारह प्रकार के दुःख बताये गये हैं वे कैसे कैसे पैदा होते हैं ? उनके कितने द्वार हैं ? वे कैसे बढ़ बिधे जा सकते हैं जिसमें दुःख न आवे, यदि आजायें तो हम क्या करें, उन्हें कैसे जीते ? अथवा क्या कार दुःख अनिवार्य या आवश्यक हैं ? यदि हैं तो कितने अंश में ? आदि बहुत सी बातें उपाय-विचार के विषय हैं। इसी प्रकार छ प्रकार के दुःखों में कौन कौन सुख कितने अंश में उपादेय है ? और हम उन्हें कैसे या सकते हैं ? इन सब का पूरा विचार पक्ष अत्यन्त में नहीं किया जा सकता। यहाँ तो दुःख निरोध और सुख प्राप्ति के बारे में कुछ बातें कहकर दृष्टि-मान ही करना है।

तीन द्वार—दुःखों के तीन द्वार हैं—१ प्रकृति द्वार २ परात्म-द्वार ३ स्वात्मद्वार। कुछ तो प्रकृति की रचना ही पत्नी है कि पशु न एक दुःख प्राणी के पीछे पड़ा रहता है। यह शरीर ही भूगणित है, इसमें जन्म ही रोग हो जाते हैं, भोगों में फलजोर हो जाता है, मोह मय वातावरण ही भीषण होन लगता है और अन्त में मृत्यु आता है। फिर प्रकृति हमारी पत्नी नहीं है। उससे कर्म नियमानुसार फल रहता है, जैसे ही वे हमारे अनुकूल हों या प्रतिकूल, प्रकृति का इस की पता नहीं है। हम भय ही दर्ज किया चाहें पर अगर वह चपना है तो हमारी पत्नी मित्र विना ही रहेंगी। हमें पानी की ज़रूरत है पर अगर पानी का साधन नहीं जुड़े है तो पानी नहीं बरसगा। हम प्रकृति हमारी पत्नी तो चाहें इच्छाओं का प्रकृति से मेल नहीं पड़ता। हम प्रकृति प्रकृति द्वारा हमें बहुत दुःखों सेना पड़ता है।

प्राणियों के पक्ष में मनुष्य भी वर्तमान

दुःख होते हैं। प्राणियों की उलझा असीम है और प्राप्त सामग्री परिमित है। सब अपने अपने लिये खींचातानी करते हैं इसलिये दुःख कई गुणे बढ़ जाते हैं। अकाल को हम प्राकृतिक दुःख कह सकते हैं पर देश में भरपूर अन्न होते हुए भी जब आत्मियों को भूखें मरना पड़ता है तब यह पगमद्वारी दुःख हो जाता है। घोर ज्वाला विमिष्ट, हिंसा, छल-कपट आदि के दुःख परलम्हारी दुःख हैं।

स्वात्मद्वार से आनेवाले दुःख हैं—हृर्ष्या, क्रोध आदि। अज्ञान और असम्यक् से पदा होनेवाली हमारी मनोवृत्तियाँ दुःख का पर्याप्त कारण न होने पर भी हमें दुःखी कर देती हैं।

इस प्रकार तीन शरों से आनेवाले दुःखों को दूर करने और सुख प्राप्त करने के पहिले यह भी समझ लेना आवश्यक है कि न तो सभी दुःख स्वरूप हैं न सभी सुख अच्छे। किसी किसी का अच्छा बुरापन सदा के लिये या स्वामयिक है और किसी किसी का कभी कभी के लिये। जैसे सहचैदन-दुःख स्वभावतः अच्छा—है और रौद्रानन्द सुख स्वभावतः स्वरूप। विषयानन्द और महत्त्वानन्द में मात्रा से अधिक होने का बहुत डर है इसलिये इनके विषय में सदा सतक रहना चाहिये, य पीछे बहुत दुःख देते हैं। दुःख सुख के विषय में नीति यह है कि जो दुःख विश्व-सुख के लिये आवश्यक हो वह सहना चाहिये और जो सुख विश्वसुख में बाधक हो वह छोड़ना चाहिये।

जो दुःख दूर करने योग्य हैं उन्हें कैसे दूर करना चाहिये इस विचार में पहिले प्राकृतिक दुःखों का विचार आवश्यक है। प्रकृति की शक्ति असीम है। मनुष्य केना भी महान प्राणी हो पर आश्वि

अश्वि अश्व में वह भी प्रकृति का एक छोटासा अंश है। उसकी शक्ति प्रकृति की शक्ति के आगे नगण्य ही है। एक जरासा भक्ष्य पृथ्वी पर जैसा उपान मचा देता है वैसा मनुष्य कभी नहीं मचा सकता। जब प्रकृति के द्वारा ऐसा कोई प्रचण्ड आक्रमण होता है तब सहिष्णुता और दूर भागने के सिवाय उस दुःख पर विजय पाने का कोई उपाय नहीं रहता। फिर भी यथाशक्य प्राकृतिक आक्रमणों से बचने के लिये प्रयत्न करना चाहिये। मनुष्यने जो घर, कब आदि हजारों आविष्कार किये हैं उनसे मानव-जाति के/ बहुत दुःख कम हुए हैं।

अश्वि-प्राकृतिक जीवन में जो शान्ति और आनन्द है वह आविष्कार-पूर्ण कृत्रिम जीवन में कहीं है? सहिष्णुता ही मन दुःखों की दवाई है। आदर्श जीवन बिल्कुल नग्न और अमग्रह-शील होगा।

उत्तर-अनिवार्य से सदा बचना चाहिये। आविष्कारों के द्वारा मनुष्य को बिल्कुल निवृत्ता और आलसी बनाना जैसा बुरा है वैसा ही बुरा सहिष्णुता के द्वारा अपने रक्षण में अममय बना लेना है। सहिष्णुता की भी सीमा है और आविष्कार आदि के द्वारा रक्षण की भी सीमा। हमें आविष्कारों का इतना गुलाम न बन जाना चाहिये कि पद पद पर पराधीनता का कष्ट सहना पड़े और उनके लिये जीवन में इतना सचप हो कि विश्व में सुख की अपेक्षा दुःख बढ़ जाय। इधर सहिष्णुता के ऊपर ही सारा बोझ न डालना चाहिये। अनिवार्य दुःखों को धरता में सहजाना अच्छा और आवश्यक है पर निरर्थक दुःखों को सुनाना अच्छा नहीं। हाँ, सहिष्णुता पर स्थायित्व किया जा सकता है वैसा कि म महायोग आदि

ने साधनत्वस्या में किया था। यह यन्त्र नहीं है। शान्ति और आनन्द न तो सर्वथा प्राकृतिक जीवन में है न सर्वथा कृत्रिम जीवन में, दोनों के सम्मिश्रण में है। जब हम किसी एक जीवन से ऊँच जाते हैं तब घोर देर के लिये मिलनेवाला दूसरा जीवन शान्ति और आनन्दमय मालूम होता है। घर में रहते रहते जब हम ऊँच जाते हैं तब नगर के बाहर मैदान या जङ्गल में आनन्द आने लगता है पर कहीं घूप या तोर वर्षा में मैदान में रहना पड़े तो टहलने का सारा आनन्द भंग जाय। मौज में चटनी की आवश्यकता है पर चटनी से ही पट नहीं भरता उम्मी तब कमी कमी थोड़े समय के लिये अतिवाद भी सुन्दर और स्वादिष्ट मालूम होने लगता है पर वह स्थायीरूप में वैसा ही मालूम नहीं हो सकता। इसलिये प्राकृतिक जीवन का अतिवाद और कृत्रिम जीवन का अतिवाद दोनों ही छाड़ना चाहिये।

प्रश्न—प्रकृति हमारी माया है हम उसका अंग या अंग हैं इसलिये अगर उम्मी पर अवलम्बित रहें तो क्या बुराई है ?

उत्तर—इस तरह हम प्रकृति के कार्य में अङ्ग ही लगारहे हैं। जो भ्रष्टा भ्रम लगने पर गमा न हो, स्तनों में से दूध न बमला हो, मुँह में जलने पर पेट के भीतर न खींच ले जाया हो यह माता के कार्य में अङ्ग तब तक आसन्न ही करता है उम्मी प्रश्न पर प्राकृतिक शक्तियों का सृष्टि द्वारा उपयोग न करना प्राणी भी प्रकृति के कार्य में आधा तब तक अपनी हानि करते हैं। प्रकृति शक्तियों का भ्रम है पर उन शक्तियों का उपयोग करने के लिये हमें कुछ न कुछ प्रयत्न करना ही होगा। प्राकृतिक जीवन का मतलब पशु के समान पृथिवी जीवन बनाना

नहीं है किन्तु प्रकृति का ऐसा और इतना उपयोग करना है जिसमें प्रकृति क्षीण होकर सुख की अपेक्षा अधिक दुःख न द डाले। यन्त्रों का दूध पिये वहाँ तक मा का प्रसन्नता है पर वह दाँता से स्तन काटन लग ता भी दूध न पिछागी और तमाचा तब जड़ गे। इसी प्रकार प्रकृति का जो अत्युपयोग करते हैं, दूध के साथ उसका रक्त भी चूसलेना चाहते हैं उनका अप्राकृतिक जीवन दुःख है, पर मरणा न रहकर विघटित के अनुकूल प्राकृतिक शक्तियों का अधिक से अधिक उपयोग करना अप्राकृतिक नहीं है।

प्रश्न—आप प्राकृतिक दूधों से बचन का उपाय भाग जाना भी बताते हैं। पर यह तो कठिन है। कायरता कल्याण का उपाय नहीं हो सकती।

उत्तर—राम में अगर पता है आ जाय ता उसमें सिर फोड़ लेना बहादुरी नहीं है। बहादुरी है, उसके ऊपर सवा लिये कार्य में पार हो जाना। अगर लगता तो उसे बुझा डालना या बिना लिये उसे मराने का निश्चय बहादुरी है न कि उसमें जल मरता। हाँ, किसी मराने का लक्ष्य के लिये पता है मराने पर मरना पड़, अग्नि में जलना पड़े तो यह भी बहादुरी है पर जलने के लिये जलना बहादुरी नहीं है। बहादुरी विश्व सम्बन्ध में है। मृत्यु का लक्ष्य नहीं। कर्तव्य मार्ग में भागन का नाम कायरता है पर मार्ग में आय कर कोने में बचने का नाम कायरता नहीं है। दुःख से बचने के लिये हमें यही नीति रचना चाहिये। इस प्रकार प्राकृतिक दूधों पर विचार करने का उपाय है। मरिचिका, गर और विक्रिया।

पराशर म आनन्द के लिये विचार करने

के लिये निम्न लिखित गुणों या कर्षणों की आवश्यकता है । १ सहिष्णुता २ रोष ३ चिकित्सा ४ प्रेम ५ दण्ड ।

१ सहिष्णुता—सहिष्णुता से दुखों पर विजय मिलती है और कमी कमी दुःख दूर भी हो जाते हैं । जब पीढ़क प्राणी देखता है कि इस पर अत्याचार का प्रभाव नहीं पड़ता तब वह हट जाता है । वह हटे या न हटे पर दुःख पर विजय तो मिलती है ।

प्रश्न—सहिष्णुता का क्या अर्थ है ? कोई प्राणी दुःख नहीं चाहता और जब जिसके सिर पर जो दुःख आ जाता है तब वह उसे सहना ही पड़ता है ! इस प्रकार प्रत्येक प्राणी सहिष्णु ही है फिर सहिष्णुता की अलग आवश्यकता बताने से क्या लाभ ?

उत्तर—किसी न किसी तरह दुःख भोग लेने का नाम सहिष्णुता नहीं है । किन्तु विचलित हुए बिना सहलेने का नाम सहिष्णुता है । तीन बन कर रो रो कर मोगा जाता है और घोर बनकर हँस हँस कर मचा जाता है । दुःख में जो जितना धीर-अविचलित और अविह्वल है वह उसका ही सहिष्णु है ।

२ रोष—आवाह आदि का रोक रखना रोष है, जैसे छत स ठम बना की बेंदों को रोकते हैं, कुल से तलवार की चोटों को रोकते हैं, उसी प्रकार शत्रु की चोट अपने पर न होने देना रोष है । किन्तीने फैसाने के लिये जाल बनाया पर हम न फँसे, या और किसी तरह से आक्रमण किया पर अपने को बचा लिया यह रोष है । चोरी से बचने के लिये मकान बनाना, ताले लगाना, पहरेदार रखना आदि सब रोष है ।

३ चिकित्सा—राध में तो चोट होने ही नहीं पाती पर जब चोट हो जाती है तब उसे दूर करना या कम करना चिकित्सा है । जैसे चोरी का माल ढूँढ़ निकालना चिकित्सा है । और भी जितनी तरह की क्षतिपूर्ति है वह चिकित्सा है ।

ये तीन उपाय तो प्राकृतिक और परात्मकृत दुखों में बराबर हैं पर प्रेम और दण्ड ये दो उपाय प्राकृतिक दुखों में उपयोगी नहीं हैं । ये परात्मकृत दुखों के विजय में ही उपयोगी हैं ।

४ प्रेम—दूसरे प्राणियों के द्वारा हमें जो दुःख सहना पड़ते हैं इसमें उनका स्वार्थ और अहंकार कारण होता है । प्रेम के द्वारा उनकी ये दोनों प्रवृत्तियाँ दूर हो जाती हैं । प्रेम अहंकार को धो डालता है, शत्रुता का भ्रम दूर कर देता है, स्वार्थ भेद की वासना को कम कर देता है । प्रेम के बिना बात बात में सशय, खेद, अपमान आदि मादूम होने लगता है और प्रेम होने पर बुराई उपेक्षणीय हो जाती है और बात बात में भलाई स्मिाह देने लगती है । मनुष्यों की तो बात ही क्या है हमारी प्रेम-मुद्रा या अन्य व्यवहार में जब पशुओं का प्रेम का पता लग जाता है तब व भी मित्र बन जाते हैं । प्राणि-समाज के बन्ध्याण के लिये यह सर्वश्रेष्ठ आयुध है । हमें दूसरा क निल को प्रेम से ( मक्ति, धाम्म्य मेवा उपकार गान क्षमा सहानुमति आदि सब प्रेम के ही रूप या कर्षण हैं ) जीतना चाहिये । इसमें पर प्राणिज दुःख बहुभाग में दूर हो जायेंगे । जो विश्वप्रेमी है उसके शत्रु अपभाजन कम होंगे और जो हों उनकी चोटों के सफल में उनकी सहिष्णुता बहुत बड़ा जायगी ।

प्रश्न—विश्वप्रेम की क्या जगह है ? हम शत्रु-

प्रमी या अधिक स अधिक मनुष्य-प्रेमी बने तो  
यही चतुर्थ है और यही सम्भव है। कर्त्री पतंग  
तथा अन्य क्षुद्र प्राणियों स हम प्रेम कहाँ तक  
कर सकते ह ? जिनसे हम मनलब्ध है उन्हीं स  
हमें प्रेम करना चाहिये ।

उत्तर-गष्ट या ऐसे ही किसी क्षेत्र में प्रेम का सीमित यतन से अमुक समय के लिये अमुक अंश में लाभ हो सकता है परन्तु अन्त में इस का परिणाम भयंकर होना है। एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर अत्याचार करने लगता है और इसमें ऐसी अशान्ति और दुःख होता है कि उसके बरकरार में सभी राष्ट्र पिसन लगते हैं। इसलिये समान कोटिके प्राणी में प्रेम की ऐसी सीमा न होना चाहिये। हाँ अन्धाय के प्रशंषक के लिये अमुक समूह का पक्ष लेना पड़े तो इसमें बुराई नहीं है क्या कि ऐसा पक्ष-ग्रहण मनुष्यता या विश्वप्रेम के अनुकूल ही है। मनुष्य-मात्र में प्रेम का सीमित यतन भी ठीक नहीं है क्योंकि मनुष्य में निम्न प्राणियों में भी मनुष्य के बराबर न सही पर पर्याप्त चेतन्य (सुसन्तुष्ट) रहता है। बन्धु बहूत से प्राणियों में समसंगी, ज्ञान परिचाय, प्रेम, वृत्तता आदि गुण पाये जाते हैं जोकि एक तरह से सान्निध्यता अर्थात् है। यद्यपि चेतन्य का स्नायुधिता में अधिक रक्ता या अल्प-रक्ता का विचार करना पड़ता है, अधिक चेतन्यशाली का रक्षा पहिने करना पड़ता है फिर भी जिसमें जिसकी मात्रा है उमर अनुसार गणना करना आवश्यक है। छात्र प्राणी का प्रेम विचार भी ही क्या पर विचार चेतन्य का उस भूत-भा नहीं है। इस प्रकरण में प्रेम की सीमा में सब प्राणी आ जाते हैं।

गद वरि राजन मे गगना गगनिये कि प्रम

शरीर या यवन की चीज नहीं है, यह मन की चीज है इसलिए अबसर पर मीठा खात देने में या कुछ शारीरिक गिष्टाचार प्रगट कर दन प्रमन नहीं आ जाता। मन की चीज मन में ही तब तक सफल है। प्रम या स्वाभाविक हो जाना चाहिये। कृत्रिम प्रम अपना कृत्रिमता दिखाना ही गता है और उसमें प्रतिक्रिया होती है, और प्रद्वित की अपेक्षा यह जाता है।

प्रम जय श्वाभाव यन जाता है मय  
उमकी सीमा नहीं रहता, यह मूय को प्रकाश  
की तरह चांगे ओर फैलता है। यह बात समी  
है कि जिम पदार्थ में जैसी योग्यता होती है वह  
पदार्थ उस प्रकाश में उतना ही चमकता है।  
पर वह प्रकाश किसी पदार्थ पर उपेक्षा नहीं  
करता। व्याभाविक प्रम भी इसी तरह मय  
मुख-वर्धन का ग्वाला रहता है।

स्वाभाविय प्रेम या विश्व प्रेम म पक्का बरान  
 लाम यह है कि हम अपने का गता मन्त्र मुर  
 शित और महायगुक्त गमनने ह । हर एक प्राणी  
 के इसी जीवन में या नाना जीवनों में अनप  
 अल्प। मुसी परिस्थितियों में स गुजरना पता ह ।  
 अगर प्राणियों में स्वाभाविय प्रेम ही ता प्य परि  
 स्थिति में बह दुमगे का प्रेम पा सारंग इमनिय  
 यह विश्व-प्रेम का अद्वैत ही प्राणिममान क काला  
 के श्रिय-साधन के श्रिय मनेत्तम प्राप्त ह ।

[illegible]

में न्यूनाधिक रूपमें ये दोनों वृत्तियाँ रहती हैं। जो उत्तम श्रेणी के प्राणी हैं उनमें संयम इतना रहता है कि उसके आगे मय दब जाता है। जो अधम श्रेणी के प्राणी हैं वे मय की ही पर्याप्त करते हैं। मय के आगे संयम दब जाता है। मध्यम श्रेणी में दोनों पर्याप्त मात्रा में रहते हैं। उत्तम श्रेणी के लिये दब की आवश्यकता नहीं होती। मध्यम श्रेणी के लिये दब-शक्ति की सत्ता या प्रदर्शन ही काफी है पर अधम श्रेणी के लिये दब का प्रयोग आवश्यक है, पर यह कह सकना कठिन है कि कौन प्राणी कब किस श्रेणीमें रहेगा। साधारणतः उत्तम श्रेणी के मालूम होनेवाले प्राणी परीक्षा के अवसर पर अधम श्रेणी के निकल पड़ते हैं इसलिये व्यवस्था के लिये दब का रहना अन्याय्य है।

प्रश्न—दब नीति पशुता का चिह्न है उसका समर्थन करना पशुता का समर्थन करना है।

उत्तर—नि सन्देह दब-नीति पशुता का चिह्न है पर चिह्न को नष्ट कर देने से पशुता न चली जायगी। बैल का सींग तोड़ देने से वह आदमी नहीं बन जाता। जब तक हममें पशुता है तब तक तदनु रूप दब-नीति का होना भी आवश्यक है। हाँ, उसका प्रयोग मर्यादित करना चाहिये और न्याय की हत्या न होने देना चाहिये। साथ ही यह भी देख लेना चाहिये कि यहाँ प्रेम-नीति में क्या चल सकता है या नहीं? जब पशुता चली जायगी तब दब-नीति विधान रूपमें रहने पर भी निरुपयोगी हो जायगी।

प्रश्न—अपराध भी एक तरह की मानसिक बीमारी है और बीमार आत्मा न्याय का पात्र है-नहीं का नहीं।

उत्तर—अवश्य ही उसपर दया करना चाहिये। किस परिस्थिति में उसने अपराध किया? क्या वह दूर की जा सकती है? उस पर प्रेम का क्या प्रभाव पड़ सकता है? आदि बातों का विचार करके जितनी दया की जाय उसनी अच्छी है पर व्यक्ति की दया में समाधि की दया न मूल जाना चाहिये। राक्षस को बीमार कहकर दया करने की उदारता लिखते समय सीताओं के ऊपर दया करना न भूल जाना चाहिये। माना कि शैतान व मातंग भी हृदय है और वह भी पिघल सकता है पर उनके पिघलने की आशा में जीवनभर उसका आततायीपन नहीं सहा जा सकता। पागल कुत्ता जब दूसरों को काटता है और उसके काटने में मनुष्य मर जाता है तो इसमें उस बेचारे कुत्ते का कोई अपराध नहीं, वह तो बीमार है पर इसीलिये उसे पुष्टिकारने की मूर्खता उचित नहीं है। वह काटने आये तो उसे मार मराना या मार डालना ही उचित है। वृक्ष के लिये यदि पानी आवश्यक है तो ताप भी आवश्यक है। विष कल्याण के लिये प्रेम-जल का मात्र दब-ताप भी अवश्य चाहिये।

प्रश्न—दब सुधार के लिये होना चाहिये पर जब किसी मनुष्य को मृत्युदंड दे दिया जाय तो उसका सुधार क्या होगा?

उत्तर—मृत्युदंड का मय आज तक उसने कुछ अपराध में राखे रहा और दूसरे संस्करणे हजारों आत्माओं को रोका हुए है यहाँ समाज-सुधारमें उसकी उपयोगिता है। कभी कभी जमे अवसर आते हैं जब शरीर व अमुक्त भाग को [ मर्णा आदि को ] शरीर में बाहर निकाल कर फेंक देना पड़ता है उसी प्रकार समाज में भी बड़ बड़ आत्मनाशियों को फेंक देना पड़ता

है। बियों के ऊपर बलात्कार करके उनके प्राण मने वाल, मतभेद के कारण साधु पुरुषों का मृत करनेवाले, अपनी पेयाशी के लिये दूसरों का घर या देश छूटने में बाधक होने से प्राण छेनेवाले मृत्युण्ड के पात्र हैं चाहे वे चाफू फल्लखने हों गुना फल्लखने हों या राजा फल्लखते हों।

पर किसी भी तरह का दंड क्यों न हो हमारे मनमें समाजरक्षा या स्यापरक्षा का ध्यान रहना चाहिये। अपराधी से दण्ड न हो तो निरक अपराध का नष्ट करने में अगर अपराधी नष्ट हो रहा है तो इस अपनी विवशता समझना चाहिये। अगर प्रेम-नीति से काम चल सकना हो तो प्रेम-नीति का उपयोग न करना चाहिये।

स्वयमह्वार से आने वाले दुःखों का दूर करने के लिये कामयामी मनावृत्ति सर्वोत्तम उपाय है। साधु जीवन व्यतीत करना अर्थात् दूसरों से घमस घमस से छेवर अधिष से अधिष होने की इच्छा करना और जीवन का एक मात्र समझ कर भीतर से निश्चिन्त रहना, इन दो बातों से कामयोगी जीवन बन जाता है और स्वयं वर्तमान करते हुए भी काम आकार छान काम इच्छा आत्म्य आदि दुर्वृत्तियों जोर नहीं पकन्न पाती।

इस विषय का विशय बणन जीवन-रक्षि अध्याय में किया जायगा।

इस प्रकार तीन द्वारों में आनेवाले मय प्रकार का दुःख दूर हो जाते हैं। रदी सुखोपासन की बात, तो पहिले जो प्रकरण में आनन्द वनन्तम मय हैं उनमें से शीतानन्द का ता मय मय हो करमा चाहिये। प्रमाणम् मय निन का है। परमपुरुषात् मोक्षम् इति अमन्द में है। निर भी इनन एव का मयाम मयना चाहिये

कि इसके साथ कहीं मोहाधता न आ जाय। मोहाध व्यक्ति विवेक-भ्रष्ट होकर कल्याण-मय से विवशित हो जाता है इससे वह स्वयं दुःख उठाता है और दूसरों को भी दुःख देन लग्न है। इसलिये प्रमानन्द में मोहाधता से बच रहने का सदा प्रयत्न होते रहना चाहिये।

जीवनानन्द भी निर्दोष और उपादय है परन्तु इसमें इस बात का खयाल रखना चाहिये कि यह अन्याय्य न हो जाय, अपन जीवनानन्द के लिये दूसरों के उचित जीवनानन्द का नाश न हो जाय। स्वार्थ्य का भी खयाल रखना चाहिये जीवनानन्द यदि स्वात्म्य-नाशक हो जाय तो वह जीवनानन्द ही न रहगा।

विरयानन्द निर्दोष हो सकता है पर बहुत जल्दी विवश या सदोष हान की परी सम्भावना है। इसका लिये विरयानन्द में तीन बाधों का अवश्य खयाल रखना चाहिये। १ निव्यमनता २ परिमितता ३ न्याय्यता।

विषय का आनन्द हो पर उस भयना का आदत मत बनाओ कि उसके बिना जी तद्वत्ता रहे। इससे बचनी ता हानी ही हो साथ ही मात्रा भी नहीं रहनी, स्वाय अन्याय का विधात भी नहीं रहना इसलिये निरयमनता आवश्यक है।

विषय मात्रा में अधिक हान पर शक्ति क्षीण करने लग्न हो और स्वाय अन्याय का विधात भी नष्ट पर वत है इसलिये प्रतिपक्षता आवश्यक है।

विरय-भयन इस प्रकार मय मय कि उसमें दूसरों का साथ अध्याय होन मय नहीं ता रिष सुख वनन में बाधा परेगी तथा का में अन्याय का रूप अपन का भी भेदना परेगा। इसलिये स्वायमता आवश्यक है।

महत्त्वानन्द की आकांक्षा हृणक को होती है। पर यह याद रखना चाहिये कि महत्त्व अन्याय्य विश्व-दुःख-वर्धक या मुख-नाशक न हो। सभी तरह के महत्त्व समग्र उपादेय नहीं हैं। विषय भेद से महत्त्व चोटी हैं। १-अधिकार, २ विभव, ३ सघ, ४ कुल, ५ यश, ६ तप, ७ कला, ८ शक्ति, ९ ज्ञान, १० सौंदर्य ११ अमाधारणता, १२ दान, १३ त्याग, १४ सेवा।

१-अधिकार, समाज के द्वारा ली हुई या स्वीकृत की हुई निग्रह-अनुग्रह शक्ति है। इस की प्राप्ति सेवा के लिये करना चाहिये, अहंकार के लिये नहीं, और उसका उपयोग मुख्यतः कल्याण के लिये करना चाहिये अपना अधिकारीपन बताने के लिये नहीं।

२-जीवन के लिये उपयोगी अपने अधिकार की सामग्री का नाम विभव है। इसका अतिसंग्रह न करना चाहिये। विभव का महत्त्व जगत् में जितना कम होगा, सुख शान्ति उतनी ही अधिक होगी।

३-अपने समर्थक सहायक या समूह का नाम सघ है। मेरे इतने अनुयायी हैं इतने मित्र रिश्तेदार या कुटुम्बी हैं, अमुक राजा, नेता, पदाधिकारी, श्रीमान या विद्वान से मेरी ऐसी या परिचय है, मेरे इतने नाकर हैं आदि सघ सघ का महत्त्व है। साधारणतः इस महत्त्व का आनन्द कुछ बुरा नहीं है सिर्फ इसके दुरुपयोग से बचना चाहिये।

४-मम से सन्वध रखने वाले परिवार का नाम कुल है। मैं अमुक कुटुम्ब में पैदा हुआ हूँ, मेरा बाप माँ मामा चाचा आदि इतने महान हैं, मेरी जानि मेरा गोत्र इतना महान है आदि

का महत्त्व है। अथवा मैं महाराष्ट्री, बंगाली, गुजराती, पंजाबी आदि हूँ या मैं अंग्रेज अमेरिकन जापानी या भारतीय हूँ आदि प्रान्त या राष्ट्र का महत्त्व या कुल का महत्त्व है। यह महत्त्व अच्छा महत्त्व नहीं है इसका उपयोग न करना चाहिये। अगर कमी करना हो तो बुराई से बचने के लिये ही करना चाहिये। मैं अमुक का बेटा हूँ, अमुक प्रान्त या राष्ट्र का हूँ फिर क्यों ऐसा पतित काम करूँ इस प्रकार पाप से बचने के लिये इसका उपयोग उचित है पर अहंकार आदि के लिये कुल का महत्त्व न बताना चाहिये।

५-लोगों के हृदय में अपने विषय में जो आदरभाव है वह यश है। यश का आनन्द बुरा नहीं है पर यश प्राप्ति की कला और उस के लिये आवश्यक मयम कठिन है। मल्लि और क्षणिक यश-चार दिन की बाह्यवाही-की बात दुमरी है पर निर्मल और स्थायी यश इन चार बातों पर निर्भर है। [ १ ] अमाधारण योग्यता [ २ ] उसका समाज-हित में उपयोग [ ३ ] उस उपयोग के लिये दिया गया त्याग [ ४ ] यश-लाभ की गौणता। यश मेरा क ममान है जो बदर की तरह गल में रस्मी बाँध कर नचाया नहीं जा सकता। वह बर्षा देखकर आप ही ताँदव करता है। जो लोग यश के लिये ही काई काम करते हैं उन्हें सच्चा यश नहीं मिल सकता। इस लिये यश की गौण रखना आवश्यक है। अपने नाम का प्रदर्शन कभी इस तरह न होना चाहिये जिसमें यह भाटम है कि यह प्रदर्शन के लिये अर्थात् यश के लिये हो रहा है। इस बात का मद्दा न्याय रखे कि हमारा काम मरा या मनाज सुख के लिये हो। उस की ओर में अगर नाम यश का नाम न हो तो ही हो जाय



साधा न होने पावे। इस विषय का शिष्टाचार भी कुछ हाना है उसका भी सवाल रखना चाहिये।

६—स्वपर-कल्याण के लिये विशेष साधना का नाम तप है। तपसे भी महत्त्व बन्ता है और उससे आनन्द मिलता है। यह आदर सम्कार आदि के ध्येय से न होना चाहिये। विश्वकल्याण के ध्येय में होना चाहिये।

७—मन और इन्द्रियों के विषयों को आकर्षक ढंग से बनाना फला है, पोड़े खर्ब में अधिक आकर्षकता लाना इस की कमीटी है। फलाके द्वारा अच्छी अच्छी कल्याणकर चीजें लोगों के पास पहुँचाई जा सकती हैं। इस प्रकार यह जम-सेवा में बहुत उपयोगी हो सकती है। पर विषयानन्द को मात्राधिक करने में इस का बहुत उपयोग होता है इसमें बचना और बचाना चाहिये। अपनी कला का उपयोग विषयानुभवा बढ़ाने के लिये कभी न करना चाहिये। इस समय के साथ कलाबान होने का महत्त्व सिखे ता उमाय आनन्द लेना चाहिये।

८—जिस योग्यता के द्वारा हम इच्छानुसार विशेष परिवर्तन कर सकें या परिवर्तन को रोक सकें वह शक्ति है। शक्ति शरीर की भी होती है मन की भी होती है और वचन की भी होती है। इसका महत्त्व भी अच्छा है पर उस की सही कमीठी अच्छा सुरु उपयोग है।

९ शास्त्र, विचार, या अनुभव से प्राप्त हुए ज्ञान का नाम विद्या है और समझने या विचार करने की शक्ति का नाम बुद्धि है, ये दोनों ही हान दे। इनका महत्त्व सुरु नहीं है। हाँ, बढ़ न होना चाहिये।

१० शरीर की आकर्षक रचना का नाम मोहमे है। मोहमे का उद्देश्य है। शरीर

की गन्ध, स्पर्श आदि की आकर्षकता भी बढ़ लेना चाहिये। इसका कमड भी न करना चाहिये। यह विद्या बुद्धि आदि से कम स्पर्शी है। इस विषयानन्द की मात्रा में भी अतिरूप हान की सम्भावना है इसलिए सतक रहना चाहिये। हाँ विनय और समय का खयाल रखते हुए इसमें आनन्द सुरु नहीं है। स्वच्छता, मोहमे की सहायक या अंग है उस अपनाता चाहिये।

११ आशयकता, अनाशयकता उचित अतचित्त का विचार न करत हुए किसी भी तरह की अद्भुतता का नाम असाधारणता है। विद्या बुद्धि, सान्द्र्य आदि का महत्त्व उनका उपयोगिता के पीछे है पर हम असाधारणता में उपयोगिता का विचार ही नहीं है। किसी में अपने नाम के लक्ष्य का लिये, किसी न अपनी मूर्ति के लक्ष्य का लिये उँचाई में असाधारणता है, कोई निचाई में, इन सब असाधारणताओं में लोग गहरा का अनुभव करके प्रसन्न होते हैं। एक तरह से यह स्पष्ट है।

सिर के बाल लम्बे होना से मोहमे बढता है, शरीर लम्बा होना से शक्ति बढती है। हाँ वह असाधारणता का महत्त्व न बढ़ाया गया, सत्य और वाक्ता का महत्त्व कमया गया। असाधारणता सिर्फ बड़ी समझना चाहिये जहाँ अन्य जगह रहि में उपयोगिता न हो उममे गिरने अद्भुतता ही प्रगट होती है।

१२ पराधर्म के लिये अपने प्रात विमल का मन फटना या लेना हान है।

१३—स्वपर-कल्याण के लिये प्राप्त का अर्थ विनय और मुक्तिओं का पानना त्याग है।

हान की आशा लगाना स्वार्थ और क्षय है। हान भी एक तरह का त्याग ही है फिर भी हान

में मात्रा का अन्तर है । (१) दान में अपनी आवश्यक सुविधाएँ बहुत अशों में सुरक्षित रहती हैं और त्याग में आवश्यक सुविधाएँ बहुत अशों में छोड़ना पड़ती हैं । (२) दानी के लिये अर्थो-प्राप्ति के द्वार बहुत अशों में खुले रहते हैं जब कि त्यागी के अर्थोपार्जन के द्वार बहुत अशों में बन्द हो जाते हैं । (३) दानी समग्र-शील भी हो सकता है और अति-समग्र भी कर सकता है पर त्यागी अति-समग्र नहीं कर सकता और समग्र-शीलता उसकी आवश्यक और सीमित रहती है । इन कारणों से दानी से त्यागी भिन्न और श्रेष्ठ है ।

१४ परोपकार के लिये अपना योग्यता का उपयोग करना सेवा है ।

इन तीनों बातों का महत्त्वानन्द अधिक से अधिक प्राप्त करना चाहिये । इनमें से बहुत सी बातों का विशेष विवेचन तो आगे किया जायगा । यहाँ इतनी बात कहना आवश्यक है कि अहंकार किसी भी महत्त्व का न करना चाहिये । और

उपर्युक्त सूचनाओं के अनुसार ही महत्त्वानन्द लेना चाहिये ।

मोक्षानन्द एक श्रेष्ठ आनन्द है । इसका श्रेष्ठ रूप है-दुर्ब्यसनों, कुत्सुषियों और दुर्ब्यसनाओं से छूट जाना । परन्तु और भी अनेक तरह की परतन्त्रताएँ जीवन में सिर पर पड़ आती हैं उनके जालको तोड़ने का सदा उद्योग करना चाहिये । पर कुछ बन्धन ऐसे भी होते हैं जो स्वपर-कल्याण के लिये आवश्यक हैं । जैसे-नीति, भाक्ति और प्रेम का बन्धन । ये बन्धन जीवन के सौन्दर्य और स्वास्थ्य के लिये आवश्यक हैं ।

इस प्रकार दुःख दूर करने और सुख पाने के मार्ग पर दृष्टि डालकर आगे बढ़ना चाहिये । दुःख दूर करने और सुख पाने का मार्ग बताने के लिये तो यह सारा प्रयत्न ही है । इस अध्याय में तो मार्ग पर दृष्टि डालने के लिये सुख-दुःख के विषय में विविध विचार किया गया है । इस मार्ग दृष्टि से सुखी होने के कर्म का विचार करने में काफ़ी मदद मिलेगी ।



## दृष्टिकान्ठ, बीर्य अक्षय ( योगमदृष्टि )

### ( चार योग )

योग का अर्थ है समाधि या तल्लीनता । दृष्टि प्राप्त मनुष्य मार्ग देखकर उस में तल्लीन हो जाता है अर्थात् उस में वह एक तरह से सारी शक्ति लगा देता है । कल्याण के मार्ग में इस प्रकार तल्लीन हो जाने का नाम है योग ।

ऐसा योगी अपने विषय में ऐहिक फलफल या सुखदुःख की विशेष चिन्ता नहीं करता । उसका जीवन मोक्ष सुख-प्रधान होता जाता है । काम-सुख गौण हो जाता है ।

— योग दो तरह का है ध्यान-योग और कर्मयोग । जिस योग में समाज का सर्व कर्म हो, जीवन में एक तरह की एकान्तता आ जाय, समाज-सेवा गौण हो और निष्पाप आत्म-संतोष मुख्य हो इस प्रकार कर्महीन एकाग्रता का नाम ध्यान-योग है । जिस में समाज-सेवा मुख्य हो ऐसी निष्पाप क्रिया-शीलता का नाम कर्मयोग है । अनन्ता के लिये आदर्श तो कर्मयोग है परन्तु परिस्थिति विशेष में व्यक्ति विशेष को ध्यान योग की आवश्यकता हो सकती है । ऐसे समय में ध्यान-योग भी उचित है ।

दुःख-हानि और सुख प्राप्ति के लिये मनुष्य उक्त चार चीजों में से किसी एक का मुख्य रूप में सहारा लेता है । चारों में कोई परस्पर विरोध नहीं है । एक ही मनुष्य में चारों बातें पाई जा

सकती हैं परन्तु जिस में जिस बात की मुख्यता है उस का योग उसी नाम से प्रकार जाता है । भक्त मनुष्य दुनिया के झगड़ों से निवृत्त होकर सन्यासी भी हो सकता है, विद्या-न्यसनी भी हो सकता है और अपने जीवन के दायित्व को पूरा करने वाला भी हो सकता है, परन्तु यदि उसके जीवन में प्रधानता भक्ति की हो तो वह भक्ति-योग कहलायगा । इसी प्रकार अन्य योगियों की भी बात है । योग कोई भी हो उसके दो कर्म मुख्य हैं, निष्पाप जीवन और कष्ट-सहिष्णुता । निष्पाप जीवन में दुःखों की उत्पत्ति रुक जाती है और कष्टसहिष्णुता में दुःख असर नहीं कर पाते । इन दोनों बातों से कल्याण के साथ मनुष्य को सब अथवा वाग हो जाता है ।

### भक्ति योग

भक्ति का मूल रूप मर् है जिस का अर्थ है सेवा करना । पर चिरकाष्ठ से भक्ति शब्द अपने मूल अर्थ से कुछ समुचित हो गया है । जब तो इस का अर्थ रह गया है अपने से महान की पूजा प्रार्थना सेवा आदि । किसी आदर्श या आदर्श व्यक्ति की शरण छ लेने से प्राणी अपने को सुरक्षित समझने लगता है । अनापत्ता से बच पड़े हुए प्राणी को सनायता का अनुभव होता है । इसलिये जो जो कष्ट उस पर आते हैं उनको वह अपने इष्ट देव गुरु के भरोसे सह जाता है ।

यह तो हुई दुःख-सहिष्णुता । निष्पापता के लिये यह देव गुरु का आदर्श और उसकी आज्ञा का पालन सहायक होता है । इस प्रकार भक्तियोगी निष्पाप जीवन और कष्ट-सहिष्णुता का सहोदर अपना कल्याण कर लेता है ।

भक्ति भय से भी होती है पर भक्तियोगी की भक्ति भय से नहीं होती । इसलिये माधारण भक्त बनने और भक्तियोगी बनने में अन्तर है ।

भक्ति तीन तरह की है—१ ज्ञान भक्ति २ स्वार्थ भक्ति ३ अन्ध-भक्ति ।

ज्ञानभक्ति—ज्ञान-भक्ति में गुणानुराग की मुख्यता होती है, स्वार्थ की नहीं । जो जीवन का आदर्श प्रप्त, अथवा कल्याण-पथ में अपने से आगे माना गया हो उसकी गुणानुराग की मुख्यता से या आत्म-समर्पण की दृष्टि से जो भक्ति की जाती है वह ज्ञान-भक्ति है ।

ज्ञान-भक्ति में भी स्वार्थ हो सकता है पर इतनी मात्रा में नहीं कि दूसरों के उचित अधिकार नष्ट कर दे ।

प्रश्न—ज्ञान-भक्ति में भी जब आत्मसमर्पण है तब वह भी अन्ध भक्ति हो गई । क्योंकि जहाँ पर आत्मसमर्पण है वहाँ अपनी विचार-शक्ति गौण हो जाती है । विचार शक्ति का गौण होना ही अधता है ।

उत्तर—जीवन में बड़े स बड़े ज्ञानी को भी किसी न किसी क्षेत्र में प्रायः आत्मसमर्पण करना ही पड़ता है । आत्मसमर्पण ज्ञान से भी होता है और अन्धता से भी होता है । जब हम अनक अनुभवों में यह जान लेते हैं कि अमुक बंध सुयोग्य आरंभानदार है तब श्रीमारी में उस पथ को आत्म-समर्पण कर देना अन्धता का फल

न कहलायगा क्योंकि यहाँ पर धैर्य की विश्वसनीयता जाँच ली गई है और समय समय पर रोग की अवस्था जान कर उसका फलफल भी जाँच लिया जाता है । इसी प्रकार धर्म, गुरु आदि के विषय में भी है । अगर कोई ऐसा गुरु मिल जाय जो अपनी अपेक्षा अधिक ज्ञानी-अनुभवी और वीतराग हो, जिसकी आज्ञाएँ सत्य पर ल जानेवाली हों तो उसकी यथाशक्ति जाँच कर लेने के बाद उसे आत्मसमर्पण कर देना ज्ञानभक्ति ही है । अन्ध-भक्ति वहाँ होगी जहाँ सिर्फ वेद देख कर या परम्परा देख कर आत्मसमर्पण किया जाय या श्रद्धा रखी जाय । भक्तियोगी इस प्रकार अन्ध-समर्पण नहीं करता वह ज्ञान-समर्पण करता है ।

स्वार्थ-भक्ति—जिस भक्ति का उत्पत्ति और स्थिति का कारण वैयक्तिक स्वार्थ है उसे स्वार्थ-भक्ति कहते हैं । नाकरो और मजदूरों के मनमें जो माछिक की भक्ति होती है वह स्वार्थभक्ति है । जहाँ पर व्यक्ति की योग्यता और कृति का विचार मुख्य न हो किन्तु अपना स्वार्थ मुख्य हो वहाँ स्वार्थ भक्ति समझना चाहिये ।

प्रश्न—विद्यार्थी का द्वारा अध्यापक की भक्ति स्थाय-भक्ति है या ज्ञान भक्ति ?

उत्तर—गुण परीक्षण और गुणानुराग-द्वे ता ज्ञानभक्ति है । यदि यह दृष्टि हो कि अध्यापक भुक्त में पत्रा देते हैं या कम फीस देते हैं मर अपराधों पर ध्यान नहीं देते आदि, तो यह स्वार्थ-भक्ति कहलायगी ।

प्रश्न—भक्तिमात्र स्वार्थ मुख्य है । मनुष्य यों ही किसी की भक्ति नहीं करता, कुछ मतलब निकलता है सभी भक्ति करता है । ईश्वर की भी भक्ति हम इम्तिये करने हैं कि उसकी न्या से

हमारा कोई न कोई स्वार्थ निकलना है । दानी परोपकारी तथा समाज-सेवकों, साधुओं की भी भक्ति इसीलिये की जाती है कि उनसे हमारा कोई न कोई स्वार्थ सिद्ध होता है । सफट से हमारा कोई उद्धार करे और हम उसकी भक्ति करें तो ऐसे उद्धारक की भक्ति को स्वार्थ-भक्ति क्यों कहना चाहिये ? यह तो ज्ञानभक्ति है ।

उत्तर—स्वार्थ रहने पर भी ज्ञानभक्ति हो सकती है । उपर्युक्त अबसरों पर स्वाय-भक्ति भी हो सकती है और ज्ञानभक्ति भी । सफट में से किसी ने हमारा उद्धार किया । इससे हमारे मनमें यह विचार आया कि वह आदमी बहुत परोपकारी है । इसने बिना किसी स्वार्थ या जानपे हिंजान के मेरा उद्धार किया, यह पूज्य है । इस प्रकार परोपकारी मानकर अगर हम भक्ति करेंगे तो वह भक्ति स्थिर होगी और कोई अनर्थ पैदा न करेगी । अब कल्पना करो वह उद्धारक आदमी हमारा निरीक्षक या न्यायाधीश बना और उसने हमारे अपराध का उचित दण्ड दिया तो उससे दंड पाकर भी हम उसकी भक्ति रख सकेंगे । भक्तिनाश का भय न्याय करने में बाधक न होगा । अगर स्वार्थ-भक्ति होगी तो भक्ति थोड़े से भी अप्रिय प्रसंग से नष्ट हो जायगी । वह न्याय अन्याय की परीक्षा न करेगी । जान स्वार्थ सिद्ध हुआ भले ही वह अन्याय हो-तो भक्ति हो गई, कल स्वार्थ-सिद्ध न हुआ भले ही यह कार्य न्यायोचित हो-तो भक्ति नष्ट हो गई ऐसी भक्ति स्वार्थ भक्ति है । स्वार्थ-भक्ति में पात्रा पात्र का विचार नहीं रहता सिर्फ अपने स्वार्थका विचार रहता है । ज्ञानभक्ति ऐसी चंचल नहीं होती न उससे अन्याय को उधे अन मिमता है । ज्ञानभक्ति उस भक्ति की होगी जिसने हमारा भले ही उपकार न किया हो पर

अगत का उपकार किया हो । स्वार्थ-भक्ति ऐसे पात्र की उपेक्षा करेगी ।

ईश्वर या देवी देवताओं की भक्ति ज्ञानभक्ति भी हो सकती है और अन्धभक्ति भी हो सकती है । ईश्वर का आदर्श मानकर उस आदर्श की ओर बढ़ने के लिये भक्ति की जाय, उसे नियता मान कर पाप से बचने के लिये भक्ति की जाय, उसे हितोपदेश मानकर उसकी आज्ञा का पालन करके पवित्र जीवन बनाने के लिये भक्ति की जाय, अपने मनको पापों—प्रलोभनों—विपत्तियों से हटाने के लिये आत्म-समर्पण के लिये भक्ति की जाय तो ज्ञानभक्ति है । दिनरात पाप करके उस पर माफी की मुहर छगवाने के लिये भक्ति की जाय तो स्वार्थ-भक्ति है । बिना समझे खड़े या सत्कारवश भक्ति की जाय तो अन्ध-भक्ति है ।

प्रश्न—कैसे स्वार्थ से भक्ति होती है उसी प्रकार भय से भी होती है । साधारण जनता बड़े बड़े अफसरों की जो भक्ति करती है वह इसलिये नहीं कि अफसरों से वह किसी भलाई की आशा करती है किन्तु इसलिये कि नाराज होकर कुछ घुमई न कर दें । इस प्रकार धर्म के नाम पर भी शनैश्वर आदि की पूजा की जाती है यह सब भयभक्ति है । भय-भक्ति भी स्वार्थभक्ति के समान एक अलग भक्ति है ।

उत्तर—भय-भक्ति भी स्वार्थ-भक्ति है । स्वार्थ-वासना दो तरह की होती है एक आशा पूरक दूसरी ध्वंस-रोधक । आशा पूरक में कुछ पाने की इच्छा रहती है और ध्वंस-रोधक में नाश न होने की चिन्ता रहती है । भय-भक्तिमें यही ध्वंस-रोधक स्वार्थ वासना होने से भय-भक्ति भी स्वार्थ-भक्ति है ।

प्रश्न—भय-भक्ति या स्वार्थ-भक्ति को भक्ति क्यों कहना चाहिये ? यह तो एक तरह का छद्म

कायट या मायाचार है। अष्टौ शब्द में इसे शिष्टाचार भी कह सकते हैं पर यह भक्ति तो नहीं है।

उत्तर—स्वार्थ-भक्ति, शिष्टाचार और चापलूसी का बहुत पास है फिर भी उसमें अन्तर है। जहाँ भक्ति है वहाँ मन तक विनय का प्रवेश है, शिष्टाचार और चापलूसी मन की पराह नहीं करते। बल्कि इनमें वेषना भी हो सकती है। स्वार्थ-भक्ति या मय भक्ति में यह बात नहीं है। उस में मन रँग जाता है। एक ईमानदार नौकरों अपने गुणहीन मालिक का भी भक्त बन जाता है। स्वाथ से उसके मन पर मालिक की महत्ता की छाप बैठ जाती है। और उसमें अनुराग की मात्रा भी पैदा हो जाती है। जहाँ मन पर महत्ता की छाप हो और प्रेम हो वहाँ भक्ति समझना चाहिये। जहाँ ये दोनों या दो में से कोई एक न हो वहाँ सिर्फ शिष्टाचार रह सकेगा भक्ति नहीं।

अन्धभक्ति—परम्परा की कड़ि के कारण या और किसी तरह के अज्ञान के कारण जो विचारहीन भक्ति होती है वह अन्ध-भक्ति है इस भक्ति में विवेक नहीं होता। और दृढ़ता मात्रा स अधिक होती है। अन्ध-भक्त युक्ति और अनुभव की पर्याह नहीं करता।

प्रश्न—कमी कमी ज्ञान भक्त भी दुनिया के बकवाद की पराह नहीं करता तब क्या उसे भी अन्धभक्त कहना चाहिये।

उत्तर—अन्ध-भक्त और ज्ञान-भक्त की आपसीही में अन्तर है। अन्ध भक्त बिना विचारों आपसीही करता है पर ज्ञान-भक्त अनेक बार के विचार के बाद आपसीही करता है। ज्ञान-भक्त जब युक्ति अनुभव से गम्भीर विचार कर लेता है और उसका विचार जब श्रद्धा का रूप धारण

कर लेता है तब यदि कोई अपनी दुहाई देकर अथवा युक्तिशून्य या अनुभवशून्य श्रोते कह कर उसके विश्वास को बिगड़ना चाहता है तब ज्ञान-भक्त उसकी पर्याह नहीं करता है। अथवा एक दो बार विचार करता है किन्तु जब वे या वैसे ही विचार उसके सामने आते हैं तब वह ला-पर्याही करने लगता है। इस लापरवाही के मूल में अन्धता या अज्ञान नहीं, किन्तु ज्ञान की विशालता है। इसलिये अन्ध भक्त की लापरवाही और ज्ञान-भक्त की लापरवाही में बड़ा अन्तर है।

भक्ति-योगी न तो अन्ध भक्त होता है न स्वार्थ भक्त, वह ज्ञान-भक्त होता है।

प्रश्न—भक्ति-योगी ज्ञान भक्त भले ही रहे परन्तु भक्ति स किसी को योगी मानना क्या उचित है? भक्ति तो एक तरह का मोह है। मोही धरो योगी कहना कहाँ तक ठीक है?

उत्तर—जिसने मोक्ष पुरुषार्थ पा लिया वह योगी है। मोक्ष का अर्थ मनोविकारों से यथा-सम्भव छूट जाना है, ज्ञानभक्ति जहाँ होती है वहाँ पूर्ण आत्म समर्पण होने से अहंकार नष्ट हो जाता है, जोकि पापों की जड़ है। पूरा भक्त अपने इष्ट के ध्यान में इतना लीन हो जाता है कि दुनिया की चोटें उसके दिल पर घाव नहीं कर पाती, दुवा सनाएँ दय जाती हैं, यही मोक्ष है और मोक्ष प्राप्त होने से वह योगी है। ज्ञानभक्ति मोह नहीं अन्ध भक्ति मोह है। ज्ञानभक्ति में विवेक जगता रहता है। जहाँ विवेक है वहाँ मोह कहाँ?

## सन्यास-योग

श्रद्धा आदि शारीरिक श्रुति अथवा मानसिक चक्रवर्त या समाज-सेवा के कार्य में अपनी विशेष उपयोगिता न रहने के

कारण समाज सर्वर्ष का क्षेत्र छोड़ कर ऐहिक दुखों की पूर्वाह्न किया बिना निष्पाप जीवन व्यतीत करना सन्यास-योग है। संक्षेप में निश्चि-प्रधान निष्पाप जीवन सन्यास-योग है।

यह योग युवावस्था के व्यतीत हो जाने पर ही धारण करना चाहिये। इसमें भी योगकी दोनों विशेषताएँ पाई जाती हैं, निष्पाप जीवन और कष्ट सहिष्णुता। इनसे दुख-नाश और सुख प्राप्ति होती है।

भक्तियाग की तरह यह भी आपवादिक मार्ग है। जीवन में कभी कभी इन्की भी आवश्यकता पड़ जाती है। उचित अवसर पर यह अच्छा है। पर जो लोग सिर्फ भिक्षा माँगने के लिये, आखिरी जीवन बिताने के लिये या अपनी पूना करने के लिये सन्यास का ढोंग करते हैं, अपने आवश्यक कृतन्य से मुँह मोड़ कर समाज के धोखे बन जाते हैं वे अवश्य ही निषेध हैं। सन्यास-योगी अपने आपमें मस्त रहता है। वह दुनिया को नहीं स्मरता और दुनिया उसे स्मरते तो पूर्वाह्न नहीं करता। शिष्यानुग्रह (मछोंकी भलाई) दुष्ट निग्रह [ दुष्टोंकी बुराई ] उसके जीवन में गौण है। सदाचारी होने के साथ यह स्वावलम्बी, एकान्त-प्रिय, तपस्वी और सहिष्णु होता है।

प्रश्न—भक्ति-योग और सन्यास-योग में क्या अन्तर है।

उत्तर—दोनों ध्यान याग हैं इसलिये दोनों में बहुत कुछ समानता है। अन्तर इतना ही है कि भक्ति-योगी का मन, ध्यान, शरीर किसी कल्पित या अकल्पित देव की उपासना गुणगान आदि में लगा रहता है और सन्यास-योगी के जीवन में ऐसी भक्ति या तो होती नहीं है या

नाम मात्र की होती है इसकी मुक्तता नहीं होती। समझ है उस देव के पाना या उम में जीत जाना उस सन्यास-यागी का ध्येय है, परन्तु कच्चे अभुक्त दिग्गज का संकेत-मात्र करता है वह दिनचर्या में भर नहीं जाता जब कि भक्ति-याग की दिनचर्या में भक्ति भरी रहती है।

प्रश्न—सन्यास अगर युवावस्था में लिया जाए, तो क्या बुराई है? म महावीर म बुद्ध आदि ने युवावस्था में ही सन्यास लिया था।

उत्तर—ये लोग सन्यास-याग नहीं थे कर्म-यागी थे। ये तीर्थकार थे, तीर्थ की रचना कर्म-शीलता के बिना कैसे हो सकती है? इनका जीवन समाज-सेवक का जीवन था, समाजके साथ सर्वर्ष इन्हें करना पड़ा, सामाजिक और धार्मिक क्रान्ति इनने की। प्रचारक बनकर राज गाँव सत्यका प्रचार किया। य नो कर्मग्राह्यता की मूर्ति थे इन्हें सन्यास-योगी न समझना चाहिये।

प्रश्न—गृह-त्याग के बाद इन लोगों का जीवन सन्यासी जीवन ही था। ये सुख दुःख की पर्याह्न नहीं करते थे, समाज की पर्याह्न नहीं करते थे तपस्या में लीन रहते थे, एकान्त-प्रिय थे इस प्रकार सन्यास के मार चिह्न इनमें मौजूद थे फिर ये कर्मयोगी कस्त?

उत्तर—साधकवृत्तियाँ में अवश्य ये लोग सन्यासी थे पर उनका सन्यास कर्मयोगी बनने की साधना मात्र था। जिस तरह की समाज सेवा ये करना चाहते थे उसके लिये कुछ वर्षों तक वैसा सन्यासी जीवन बिताना जरूरी था। इसलिये इनका सन्यास कर्म की सुनिश्चित होने से कर्मयोग में ही शामिल समझना चाहिये।

प्रश्न—घरसे तो ये लोग आत्मशान्ति के लिये निकले थे, जगत्सेवा करना या तीर्थ रचना करना उम समय इनका ध्येय नहीं था। यह बात तो उन्हें तपस्या करते करते सूझ पड़ी।

उत्तर—ये लोग किस ध्येय से निकले थे इस बात की ऐतिहासिक मीमांसा करने की यहाँ जरूरत नहीं है। अगर ये जनसेवा क लक्ष्य से नहीं निकले थे तो तीर्थ-रचना के प्रयत्न के पहिले तक सन्यास-योगी थे। अगर जन-सेवा के ध्येय से इनने गृहत्याग किया था तो गृह-त्यागके बाद से ही ये कर्म-योगी थे। जैसे युद्ध करना और युद्ध की सामग्री एकत्रित करना एक ही कार्यधारा है उसी प्रकार कर्म करना और कर्म साधना करना दोनों की एक ही धारा है।

प्रश्न—म महावीर और म बुद्ध ने तो तीर्थ रचना की इसलिये उन्हें कर्मयोगी कहा जाय तो ठीक है पर उनके सैकड़ों शिष्य जो गृहत्याग करते थे उन्हें सन्यास-योगी कहा जाय या कर्मयोगी।

उत्तर—उन में योगी कितने थे यह कहना कठिन है पर उन में कितने योगी थे उन योगियों में अधिकांश कर्मयोगी थे। म महावीर के शिष्य एक सत्य तीर्थ के प्रचार के लिये स्वयंसेवक बने थे। शान्ति और शान्ति का संगठन करने के लिये वे दक्षिण हुए थे, दुनिया स हट पर एकान्त-ध्यान के लिये नहीं, इसलिये वे सन्यास योगी नहीं कहे जा सकते कर्मयोगी ही कहा जा सकते हैं। हाँ, उन में ऐसे व्यक्ति भी हो सकते हैं जो सिर्फ आत्मशान्ति के लिये म महावीर के सघ में आये थे, जनसेवा जिनके

लिये गौण बात थी वे सन्यास-योगी कहे जा सकते हैं।

प्रश्न—जिस व्यक्ति न कुछ कुटुम्ब या धन पैसे का त्याग कर दिया ऐसा त्यागी वास्तव में सन्यासी ही है, वह जनसेवा करे तो भी उसे कर्मयोगी कैसे कहा जा सकता है, कर्मयोगी तो गृहस्थ ही हो सकता है।

उत्तर—कर्मयोग ऐसा सफुचित नहीं है कि वह किसी आश्रम की सीमा में रुक जाय। जहाँ जीवन की जिम्मेदारियों को पूरा किया जाता हो और समाज का प्रति अपने दायित्व पर उपेक्षा नहीं की जाती हो वहाँ कर्मयोग ही है। फिर वह व्यक्ति चाहे गृहस्थ हो या सन्यासी। जो गृह-कुटुम्ब का त्याग विश्व-सेवाके लिये करते हैं वे गृहस्थ कहलायें या न कहलायें वे कर्मयोगी हैं। गृह कुटुम्ब का त्याग से तो उनमें सिर्फ इतना ही साक्षित किया है कि उनके कौटुम्बिक स्वार्थ अब सफुचित नहीं हैं। उनका कुटुम्ब सेवा की शक्ति भी अब विश्व-सेवा में लगेगी। इस प्रकार कर्म करने के रंग हग बदल लेने से किसी की कर्म योगिता घट नहीं जाती।

प्रश्न—कर्मयोगियों की नामावलि में महात्मा कृष्ण राजर्षि जनक आदि गृहस्थों के नाम ही क्यों आते हैं ?

उत्तर—इसलिये कि कर्मयोग की कर्मन परीक्षा यही होती है और उसका व्यापक रूप भी यही दिखाई देता है। कर्मयोगी बनने में सन्यासी को जितनी सुविधा है उतनी गृहस्थ को नहीं। सन्यासी का त्याग साधारण समाज की दृष्टि में स्वभाव से ऊँचा रहता है इसलिये मान अपमान आर त्यागालाभ में उमका गौरव नष्ट



नहीं होता। कुछ शारीरिक असुविधाएँ ही उसे उठाना पड़ती है पर समाज की दृष्टि में वे भी उसके लिये मूषण होती हैं। लेकिन गृहस्थ को यह सुविधा नहीं होती। गृहस्थ-योगी को योगी की सारी जिम्मेदारियाँ तो उठाना ही पड़ती हैं साथ ही समाज के द्वारा अयोगी को भिड़ने वाली जितनी विपत्तियाँ हैं वे सब भी सहना पड़ती हैं इसलिये सन्यासी की अपेक्षा गृहस्थ को योगी बनने में अधिक कठिनाई है। फिर संन्यासी समाज के लिये कुछ न कुछ भोसल होता है इसलिये भी सब के अनुकरणीय नहीं है। (अगर गृहस्थ-रूप में सारा जगत कर्मयोगी हो जाय तो जगत स्वर्गकी कल्पना से भी अच्छा बन जाय परन्तु अगर सब सन्यासी हो जायें तो जगत तीन दिन भी न चले) इसलिये सन्यासी समाज के लिये अनुकरणीय भी नहीं है। सन्यासी की सवाँ इकरणी होती है जब कि गृहस्थ की सेवाएँ नाना तरह की होती हैं इसलिये कर्मयोग का व्यापक और उच्च रूप गृहस्थ में दिखाई देता है, सन्यास में नहीं।

आदर्श कर्मयोगी गृहस्थ होगा संन्यासी नहीं। इन सब कारणों से कर्मयोगियों की नाम मात्र में गृहस्थ योगी ही मुख्य-रूप में बताये जाते हैं। क्षैर, प्रसिद्धि, व्यापकता आदि की दृष्टि से किसी का भी नाम लिया जाय परन्तु इसका मतलब यह नहीं कि संन्यासी, कर्मयोगी नहीं होते हैं। कभी कभी असाधारण जनसेवा के लिये सन्यास लेना अनिवार्य हो जाता है उस समय सन्यासी-कर्मयोगी बनना ही उचित है। जैसे म. महावीर, म. बुद्ध म., ईसा आदि बने थे।

## सारस्वत-योग

सारस्वती की उपासना में खीन होकर आत्म-सतोप की मुख्यता से निष्ठाप जीवन माना सारस्वत-योग है। यह भी भक्ति की तरह ध्यान-योग है क्योंकि इसमें कर्म की प्रधानता नहीं है। पुस्तकें पढ़ने में तथा अनेक तरह के अनुभव एकत्रित करने में जो सेवा-हीन शान्तिमय निष्ठाप जीवन बिताते हैं वे सारस्वत योगी हैं।

प्रश्न-सारस्वती की उपासना तो एक प्रकार की भक्ति कहलाई इसलिये इसे भक्तियोग ही क्यों न कहा जाय ?

उत्तर-सारस्वती की मूर्ति चित्र या कोई स्मारक रख कर अपना बिना किसी स्मारक के सारस्वती का गुणगान किया जाय तो यह भक्ति योग कहा जा सकेगा परन्तु सारस्वत-योग का यह मतलब नहीं है। वहाँ सारस्वती की उपासना का मतलब है ज्ञान का उपासना करना और ज्ञान प्राप्ति में ही आनन्दित रहना। इस प्रकार पवित्र जीवन बिताने वाला विद्या-सती सारस्वत योगी है।

प्रश्न-विशेषाज्जन करना प्रथम-निर्माण काल कबिता और वह बनाना भी एक बड़ी समाज-सेवा है इसलिये विशेषाज्जनों को कर्मयोगी बनना चाहिये। सारस्वत-योग एक तरह का कर्म-योग ही है।

उत्तर-सारस्वती की उपासना अगर जगत की सेवा के लिये है तब तो वह कर्मयोग ही है अगर वह मिथुपिमम जीवन बिताने का एक तरीका है तो वह कर्मयोग नहीं है इसलिये उसे अलग नाम देना उचित है।

प्रश्न—विद्याभ्यसन के समान और भी निर्दोष व्यसन हैं इसलिये उनका अवलम्बन लेकर योग साधन करने वाले योगियों का भी अलग उल्लस होना चाहिये। एक आदमी प्राचीन स्थानों के दर्शनों में पवित्र जीवन बिताता है कोइ पुरानी खोज में लगा रहता है इन को किम में शामिल किया जायगा ?

उत्तर—देशाटन यन्त्रि जनमेवा के लिये ह तो कर्मयोग है, अगर सिर्फ नये नये अनुभवों का आनन्द लेने को है तो सारस्वत योग है। प्राचीन चीजों की खोज जनहित के लिये है तो कर्म योग है सिर्फ आत्म-सन्तुष्टि के लिये है तो सारस्वत-योग है। कविता आदि के विषय में भी यही बात समझना चाहिये।

प्रश्न—सारस्वत योग को सन्यास-योग क्यों न कहा जाय ? दुनियादारी को मूलकर अभ्यसन आदि में ही खीन हो जाना एक तरह का सन्यास ही है।

उत्तर—एक तरह का सन्यास तो भक्ति योग भी है। सभी ध्यान योग एक तरह के सपाम हैं फिर भी ध्यान योग के जो तीन भेद किये गये हैं वे ऐसे निमित्तों के भेद से किये गये हैं जो कि पवित्र और निदह जीवन में सहायक हैं। भक्ति और तप के समान विद्या भी निर्दोष जीवन में सहायक है इसलिये उसका अलग योग घटलाया गया।

प्रश्न—ध्यान-योग में काम-योग क्यों नहीं माना गया ?

उत्तर—योग के साथ कोई नाम तभी लगाया जा सकता है जब वह जीवन चर्या का प्रधान अंग बन जाय काम यन्त्रि जीवनचर्या का

प्रधान अंग बन जाय तो जीवन इतना पवित्र न रह जायगा कि उसे योगी जीवन कहा जा सके।

प्रश्न—काम भी तो एक पुरुषार्थ है अगर वह जीवन चर्या का मुख्य अंग बन जाय तो पवित्रता क्यों नष्ट हो जायगी ?

उत्तर—काम, मोक्ष की तरह अपने में पूर्ण नहीं है उसका असर दूसरों पर अधिक पड़ता है। बल्कि अधिकांशतः अपना काम दूसरों के काम में बाधक हो जाता है ऐसी हालत में काम प्रधान जीवन पर विघातक रूप बिना नहीं रह सकता। काम को पवित्र जीवन में स्थान है पर धर्म अर्थ और मोक्ष के साथ अकेला काम-हिंसक और पापमय हो जायगा। इसलिये काम योग नाम का भेद नहीं बनाया जा सकता। योगी के पाम काम रहता है और पर्याप्त मात्रा में रहता है पर वह भक्ति तप विद्या आदि की तरह प्रधानता नहीं पाने पाता। अन्य पुरुषार्थों के साथ रहता है ऐसी हालत में योगी काम योगी नहीं किन्तु कर्मयोगी बन जाता है।

प्रश्न—चित्र मणित आदि काम के किसी ऐसे रूप को जो विघातक नहीं है-अपनाकर पवित्र जीवन बितातेवाला योगी बिना नाम से पुकारा जाय ?

उत्तर—कलाओं की शुद्ध उपासना में ईश्वर के साथ, और ईश्वर न मानते हों तो प्रकृति के साथ तन्मयता होती है इसलिये माधारणतः कठो पासक योगी, भक्तियोगी है। अगर कठोपासना में नये नये विचार और अनुभवों का आनन्द मिलता है तो वह सरस्वती की उपासना हो जाती है जैसे कविता कला। एसा आदमी अगर योगी हो तो सारस्वत योगी होगा। यदि उसका ध्यान-प्रेम लोकहित के काम में आता होगा तो वह कर्मयोगी बन जायगा।

प्रश्न—यदि विद्या, कला आदि आराम के कामों-से मनुष्य कर्मयोगी कहला सकता है तो समाज सेवा के लिये सशस्त्र देने वाले, उसके कल्याण के लिये दिनरात चोटें खाने वाले क्या कहलायेंगे ? और जो लोग समाजहित की पर्वाह नहीं करते उनको भी आप योगी कहें-तो यह भी अचेर ही है ?

उत्तर—योगी के जो चार भेद बताये गये हैं वे रूप-भेद हैं, श्रेणी भेद नहीं, प्रत्येक योग के पालन में तरतमता होती है । कर्मयोगी हजारों हो सकते हैं पर वे सब बराबर होंगे यह बात नहीं है । इसलिये विद्या, कला आदि के साथ कर्मयोगी बननेवाले और सशस्त्र देकर क्रांति करके कर्मयोगी बननेवाले समान नहीं हैं । उनका मूल्य तो योग्यता, त्याग और फलपर निर्भर है । इसलिये अधिक सेवा का महत्त्व नष्ट नहीं होता । इसके अतिरिक्त एक बात यह भी न मूल जाना चाहिये कि भक्ति करने से ही कोई भक्ति-योगी नहीं हो जाता, न विद्या कला से सारस्वत-योगी, न गृह-त्याग से सत्यास-योगी और न कर्म करने से कर्मयोगी । ये काम तो हर एक आदमी करता ही रहता है पर इन कामों के कारण हुए योगी होना बात दूसरी है । योगी होने के लिये निष्पाप जीवन तत्त्वदर्शीपन और समग्र आत्मदयक है । रही समाजहित की बात, तो समाजहित अपनी भीतरी और बाह्यी परिस्थिति पर निर्भर है । कभी कभी इच्छा रहते हुए भी समाजहित नहीं हो पाता ऐसी हालत में समाज का अहित न किया जाय यही यत्न है । ध्यान-योगी कम से कम इतना तो करते ही हैं । अगर किसी कारण से समाजहित नहीं कर पाते तो उनका ध्यान समाजहितकारियों-कर्मयोगियों से नीचा रहना पर

वे अपनी आत्मशुद्धि के कारण योगी अवश्य कह लेंगे ।

इन तीनों प्रकार के योगों में कर्म की प्रशंसा नहीं है किन्तु एकप्रम मनोवृत्ति को प्रधानता है इसलिये वे तीनों ध्यान योग हैं ।

## कर्मयोग

समाज के प्रति शक्त्यनुसार उचित कर्तव्य करते हुए भीतर से पूर्ण समझी रहकर निष्पाप जीवन बिताना कर्मयोग है । चारों योगों में कर्म योग श्रेष्ठ और व्यपक है । ध्यान योग तो एक तरह से अस्वाभाविक है पर कर्मयोग सब के लिये है । ध्यानयोगी अगर बहुत अधिक हो जाय तो समाज उनके बोझ से परेशान हो जाय पर कर्मयोगी सारा असर हो जाय तो भी परेशानी नहीं होगी ।

प्रश्न—म महावीर म बुद्ध आदि गृहत्यागियों और भिक्षाजीवियों को भी आप कर्मयोगी कहते हैं अगर ऐसे कर्मयोगी अधिक हो जाय तो समाज के ऊपर उनका भी बोझ हो जायगा फिर ध्यान योग में ही बाध होने की सम्भावना क्यों ?

उत्तर—गृह त्यागी कर्मयोगी अगर मर्यादा से अर्थात् आवश्यकता से अधिक हो जाय तो कर्मयोगी ही न रह जायेंगे । क्योंकि कर्मयोगी तो उचित और आवश्यक कर्म करता है । अब अगर किसी कर्म की समाज को आवश्यकता नहीं है अथवा आवश्यकता नितनी है उसकी पूर्ति अधिक हो रही है इसलिये अधिक पूर्ति करने वाले बोझ हो रहे हैं तो ऐसी अवस्था में वे बोझ बनने वाले कर्म करते हुए भी कर्मयोगी न कहलायेंगे । इसलिये म महावीर म बुद्ध आदि के श्रमण सब में उतने ही श्रमण कर्मयोगी रह

सकते ॥ जितने समाज के लिये जरूरी है ।  
आर उस आवश्यकता के कारण समाज पर बोझ  
न बन सके ।

प्रश्न—उस आवश्यकता का निर्णय कान  
करेगा ?

उत्तर—आवश्यकता का निर्णय कर्मयोगी  
की सदसद्विवेक बुद्धि करेगी क्योंकि क्रान्तिकारी  
कर्म योगियों की सेवा का मूल्य समाज समझ  
नहीं पाता । उनके जीवन-काल में वह उन्हें  
सताता ही रहता है और उनके जाने के बाद  
वह उनकी पूजा करता है । क्या धर्म क्या समाज  
क्या राजनीति सब में प्रायः सब महापुरुषों के  
जीवन ऐसी परिस्थिति में से गुजरे हैं । इसलिये  
बहुत सी आवश्यकताओं का निर्णय उस समाज-  
सेवा को ही करना पड़ता है ।

प्रश्न—ऐसी हालत में हरएक निकम्मा कर्म-  
योगी बन जानगा । दुनिया माने या न माने,  
आवश्यकता हो या न हो पर वह अपना सेवा  
की उपयोगिता के गीत गाता ही रहेगा । व्यर्थ  
गाल बजाने को या कागज काटा करने को  
सेवा कहेगा कदाचित् अपना वेप दिखाने को भी  
वह सेवा करे । नाटक के पात्र अगर नाना वेष  
दिखा कर समाज का मनोरंजन आदि करते हैं  
तो वह साधु वप सं कुछ न कुछ रंजन करेगा  
और उससे महान सेवा कहेगा । इस प्रकार  
कर्मयोग की तो दुर्दशा हो जायेगी ।

उत्तर—सेवा की आवश्यकता का निर्णय  
विवेक से होगा इसलिये हरएक निकम्मा  
कर्मयोगी न बन जायगा हाँ, वह कह सकता है ।  
तो कहा करे उसके कहने से हम उसे कर्मयोगी  
मानें ऐसी विवकता तो है नहीं । किसी भी

तरह के योगी का बोझ उठाने के लिये हम वैसे  
नहीं हैं फिर कर्मयोगी के लिये तो हम और भी  
अधिक निश्चित हैं । कर्मयोगी तो अपना मार्ग  
आप बना लेता है । समाज उसका अपमान करे  
उपेक्षा करे तो भी वह भीतर मुमंजुरता ही  
रहता है वह अपनी पूजा करने के लिये आतुर  
नहीं होता । निकम्मे और दूमी अपने को कर्म-  
योगी मल ही कहें पर विपत्तियों के सामने भीतर  
की सुसज्जताहट उन में न होगी और वे उस पर-  
मानन्द से वंचित ही रहेंगे । इस प्रकार चाहे वे  
कागज काटा कर, चाहे गाल बजाये चाहे रूप  
दिखावे अगर वे कर्मयोगी नहीं हैं तो उसका  
आनन्द उन्हें न मिलेगा । और दुनिया तो सब  
कर्मयोगियों का भी नहीं जानती रही है फिर इन्हें  
मानने के लिये उसे कौन विवक कर सकता  
है ? मतलब यह है कि अपनी समाज-सेवा की  
आवश्यकता का निर्णय करने का अधिकार तो  
कर्मयोगी को ही है, इससे वह कर्मयोगी बन  
जायगा उसका आनन्द उसे मिलेगा और समय  
आने पर उसका फल भी होगा कदाचित् न हुआ  
तो इस की वह परीक्षा न करेगा, परन्तु उसे  
कर्मयोगी मानने न मानने कहने न करने का  
अधिकार समाज को है । दोनों अपने अपने  
अधिकार का उपयोग करें इसमें कोई बाधा  
नहीं है ।

प्रश्न—कर्मयोगी गृह-स्वामी भी हो सकता  
है और गृही भी हो सकता है, पर दोनों में अन्तर  
कौन ?

उत्तर—अन्तर तो दोनों में पर किन्तु एक  
से अधिक मुष्टेपन का निर्णय दान काए की  
परिस्थिति पर निर्भर है । थोड़ी बहुत आवश्यकता  
तो हर समय दोनों गृह के कर्मयोगियों की रहती

है पर जिस समय जिसकी अधिक आवश्यकता हो उस समय वही अधिक अच्छा। इस प्रकार दोनों प्रकार के कर्मयोगी अपनी अपनी जगह पर अच्छे होने पर भी गृहस्थानी की अपेक्षा गृही कर्मयोगी भ्रष्ट है। इसके निम्न लिखित कारण हैं।

१—गृहस्थानी का बोझ समाज पर पड़ना है अथवा गृही की अपेक्षा अधिक पड़ता है। गृहस्थानी के बचन अधिक होने से उसकी आवश्यकता पूर्ति की नैतिक जिम्मेदारी समाज पर आ पड़ती है।

२—गृहस्थानी के वेप की ओट में जितने दम छिप सकते हैं उतने गृही की ओट में नहीं छिप सकते।

३—गृहस्थानी की सेवा का क्षेत्र सीमित रहता है उसको बाह्य नियम कुछ ऐसे बनाने पड़ते हैं कि उस में बढ़ होने के कारण बहुत सा सेवा-क्षेत्र उसकी गति का बाहर हो जाता है। गृही को यह अडचन नहीं है।

४—गृहस्थानी समाज को उतना अनुकरणीय नहीं बन पाता जितना गृही बन पाता है। गृहस्थानी की शान्ति क्षमा उदारता आदि देख कर समाज सोचलेता है कि “इनको क्या ! इन को क्या करना धरना पड़ता है कि इनका मन अशान्त बने, घर का बोझ इनके सिर पर होता सब जानते। आसमान में बैठ कर सफाई दिखाने में क्या ! जमीन में रखकर सफाई दिखाई जाय सब बात’ सक्तेचबश लोग ये शब्द मुँह से मले ही न निकालें पर उनके मन में ये भाव लहराते रहते हैं इसलिये गृहस्थानी उनके श्रिये अनुकरणीय नहीं बन पाता। पर गृही के लिये यह बात नहीं है। वह तो साधारण जनता में मिश्र जाता है उसके विषय में समाज ऐसे मात्र नहीं

छा सकता या कम से कम उतने तो नहीं छा सकता जितना गृहस्थानी के विषय में छा सकता है। समाज जब उसे अपनी परिस्थिति में रख कर शान्त सदाचारी और सवाम्य देखता है तब समाज पर उसके जीवन का अधिक प्रभाव पड़ता है।

५—गृहस्थानी को जीवन का झगड़ें कम हो जाती हैं इसलिये उसको अनुभव भी कम मिलने लगते हैं। इन्हीं अनुभवों का आधार पर तो समाज को कुछ ठीक ठीक मान्यता मिल सकती है। शान्ति शान्ति चिन्ताने में समाज संगीत का मजा लेने की रूपा कर सकती है पर प्रेरणा नहीं ले सकती। प्रेरणा उस तर्फी मिलेगी जब उसकी परिस्थिति और योग्यता का अनुसार उस आचार का पाठ्यक्रम दिया जावेगा और परिस्थिति के अनुसार अपना उद्वहरण प्रशु किया जावेगा। गृहस्थानी गृही की अपेक्षा इस विषय में साधारणतः पीछे ही रहेगा। क्योंकि योग्यता की बात दूसरी है और उसकी समझना दोनों तरफ है।

६—गृहस्थानी अस्थायिक है क्योंकि सब गृहस्थानी होजायें तो समाज का नाश हो जाय। पर गृही के विषय में यह बात नहीं है। फिर गृहस्थानी को किसी न किसी रूप में गृही के आश्रित तो रहना ही पड़ता है। इससे भी उस की अस्थायिकता मायूम होती है।

इस का यह मतलब नहीं है कि गृहस्थानी में गृही भ्रष्ट है। साधारणतः समाज सेवा के लिये घर द्वार छोड़कर जो सच्चे साधु बन जाते हैं वे गृहस्थों के द्वारा पूजनीय और वदनीय हैं। विश्व सेवा के अनुसार मृत्यु भी उनका अधिक है।

परन्तु यहाँ तो इतनी बात कही जा रही है कि गृह-त्यागी योगी की अपेक्षा गृही-योगी श्रेष्ठ और अधिक आवश्यक है ।

प्रश्न—गृह-वास में योग हो ही कैसे सकता है ? घर की सभ्यता में किसी गृही का मन ऐसा स्थिर नहीं हो सकता जसा गृहत्यागी का रहता है । इसलिये जो मन की दृढ़ता, निर्द्विषता, शुद्धि गृहत्यागी की हो सकती है वह गृही की नहीं हो सकती ।

उत्तर—मन शुद्धि दोनों जगह हो सकता है पर उसकी ठीक ठीक परिभाषा गृह में ही सम्भव है । सभ्यता के छूट जाने में जो स्थिरता दृढ़ता आदि निर्वाह होती है वह वास्तविक नहीं है विकार का कारण मिलने पर भी जहाँ विकार न हो वहीं शुद्धि सम्भवना चाहिये । यों ना दोर भी गुफा में योगी की तरह शान्त पड़ा रहता है पर इससे उसकी अहिंसकता सिद्ध नहीं हो सकती । अहिंसकता सिद्ध हो सकती है तब, जब मूख उगने पर और जानवरों के बीच में भवतन्त्रता से रहने पर भी वह विकार न करे । चारी करने का अयसर न मिलने से हम इमानदार हैं इस बात का कोई मन्त्र नहीं । सभ्यता के बीच में रहते हुए जो मनुष्य अपने मनका चार आना भी शान्त रखता है वह सभ्यता में बचे हुए मोल्लह आना शान्त मन से धन है । धन में पड़े होने के कारण भूसंगति होनेवाले हरि की अपेक्षा वह मिट्टी या पथर का टुकड़ा अधिक शुद्ध नहीं है जो स्वच्छ स्थान में रक्खा हुआ है । शुद्धि की परीक्षा के लिये ताना के एक परिस्थिति में रक्खना आवश्यक है ।

प्रश्न—कसयागी-पिर यह गृही है या गृह त्यागी सभ्यता में रहता है । समाज का व्यवहार विरूपित मानि में नहीं कर सकता वहाँ निमग्न

अनुग्रह करना ही पड़ता है और क्षोभ भी प्रगट करना पड़ता है । दुनिया के बहुत से प्राणी ऐसे हैं जो क्षोभ से ही किसी बात को समझते हैं, जानवर से यह कहना पड़ता है कि 'आप वहाँ चले जाइय या यों कीजिये' उमें तो लकड़ी या हाथ के द्वारा मारने का डाल करना पड़ेगा या मारना पड़ेगा तब वह आपका भाव समझेगा यहाँ योगी का अक्षोभ कहाँ रहेगा ? बहुत से मनुष्य भी ऐसे होते हैं जिन्हें माँची तरह रोको तो वे रोयन का महसूस ही नहीं समझते, जोषु प्रगट करन पर ही वे आप का मतलब समझते हैं । गृहवास में जानवरों से या इस तरह का याद बहुत जानवरपन रखनेवाले मनुष्यों से काम पड़ता ही है, समाज में तो क्षोभ भी भाषा का अंग बना हुआ है एमी हालत में योगी अधुम्भ या शान्त कैसे रहे ? और शान्त न रहे तो वह योगी कैसे ?

उत्तर—जहाँ क्षोभ भाषा का अंग है वहाँ यागी क्षोभ प्रकट करे तो इसमें बुराई नहीं है । पर क्षाम का प्रभाव में वह बह न जाय और परा मनायुति क्षुब्ध न हो जाय । अपना मनोयुति के क्षुब्ध होने में योगीपन नष्ट नहीं होता । यह निमग्न अनुग्रह करेगा, क्षोभ प्रगट करेगा फिर भी परामनोयुति निर्दिष्ट रहेगी ।

प्रश्न—यह परा और अपरामनोयुति क्या है और इसमें क्या अन्तर है ?

उत्तर—इमें ठीक समझने के लिये तो अनुभव ही साधन है । चिन्तों से या श्रद्धा से उमका बुद्धि अज्ञान रक्का सफल है । प्रकृतिक या स्थिर मनोयुति की परा मनोयुति करन है और क्षणिक या अस्थिर मनोयुति का अपरा मनोयुति कहत है । जब हम सम्मान में जात हैं ना एक

तरह का वैराग्य हमारे मन पर छा जाता है जो कि घर आने पर कुछ समय बाद दूर हो जाता है यह वैराग्य अपरामनोवृत्ति का है और जब बुझापे में किसी का अचानक भेटा मर जाता है जिसके शोक में यह दिनरात रोया करता है तो यह शोक परामनोवृत्ति का है। हमारे मन में क्रोध आया परन्तु थोड़ी देर बाद क्रोध क्षीण हो जाता है विचार भी आया, जिस पर क्रोध हुआ था उस पर द्वेष न रहा तो कहा जा सकता है कि यहाँ अपरामनोवृत्ति क्षुब्ध हुई पर नहीं। जैसे नाटक का खिलाड़ी गते हैंसते भी भीतर में न रोता है न हैंसता है उसी प्रकार योगी की परामनोवृत्ति न रोती है न हैंसती है। नाटक का खिलाड़ी तो तरह के होते हैं एक तो वे जा सिर्फ गाए बजाते हैं, हाँ मन्त्रोक्ते हैं पर मन पर कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ता। उनकी अपरामनोवृत्ति भी नहीं योगी के मफल खिलाड़ी नहीं हैं। मफल खिलाड़ी वहाँ हाँ मकता है जिसकी अपरामनोवृत्ति भी योगी है। यह मफल रोता है, हैंसता है कि मैं इस रोने हैंसने के भीतर मैं एक स्थायीभाव है जो न रोता है न हैंसता है वह सिर्फ इतना विचार करता है कि मेरा खेल अच्छा हो रहा है या नहीं। यही परामनोवृत्ति है।

प्रश्न—इस प्रकार अपनी परावृत्ति और अपरावृत्ति का भेद समझा जा सकता है पर दूसरे की परावृत्ति और अपरावृत्ति का भेद कैसे समझें मैं आप ? या तो हर एक आत्मी कहन लगेगा कि मैं परमशान्त हूँ, योगी हूँ और ओ अज्ञानि या क्या कहि रही है यह अपरावृत्ति की है इस प्रकार योगी अज्ञानी गश्ती गश्ती हो जायगा।

उत्तर—ऐसी गश्ती होना संभव है पर इस गश्ती की परेशानी से बचने के दो उपाय हैं पहिली बात तो यह कि परामनोवृत्ति के विषय में शाब्दिक दुहाई का कोई मूल्य न किया जाय। समाज के प्रति मनुष्य अपनी अपरा मनावृत्ति के विषये जिम्मेदार है। परामनोवृत्ति का भेद उसे लेना है तो छेता रहे, समाज को स्पर्श करे मतलब नहीं। एक उम्मा समय शीत जल पर अगर उमकी परावृत्ति की निर्दोषता का सूचक प्रमाण मिले तब देखा जायगा। दूसरी बात यह कि परामनोवृत्ति का सूचक तीन चिह्न हैं उनमें उमकी पहिचान की जा सकती है।

१-न्याय-विनय, २ विस्मृत-यत्न व्यवहार ३ पापी पाप-भेद।

न्याय-विनय—योगी तभी क्रोधान्ति प्राप्त करे जब किसी अन्याय का विरोध करना पड़े इसलिये उसमें निष्पक्ष विचारकता तो होना ही चाहिये। यह अपनी गलती समझन और सुधारन को हर समय तैयार रहना और पश्चात्ताप भी करेगा। अगर न्याय का मामला यह है नहीं सकता तब समझना चाहिये कि उमकी परामनोवृत्ति भी दूषित है।

२-विस्मृत-यत्न व्यवहार—घटना के हा जाने पर या उमके पछाछ का कार्य हा जान पर इस तरह व्यवहार करना माना यह घटना हुई ही नहीं है, हम वह घटना विलुप्त भूल गये हैं। इस प्रकार का व्यवहार अकयाय श्रुति का सूचक है। इसमें भी परामनोवृत्ति का अभोम भाव्य होता है।

प्रश्न—किसी दुश्मन को दुर्जनता का भाव भी हम उमकी दुर्जनता कैसे मल सकते हैं ? अगर मल जोर्य तो हमारी और दूसरे की परमात्मा

यं जायगी। इसलिये कम से कम उसकी दुःख नता का समापन करके हमें उसमें बचते रहने की कोशिश या करते ही रहना चाहिये और अगर समाज व्यवस्था के लिये कुछ देना अनिवार्य हो तो कुछ भी देना चाहिये निम्न-वर्त-व्यवहार करने से कम चलेगा।

उत्तर-विस्मृत-वत् व्यवहार के लिये घटना का हो जाना ही आवश्यक नहीं है किन्तु उसका फलफल कार्य हो जाना भी आवश्यक है। एक चोर ने चोरी की है तो जब तक उसका कुछ यह न भोगले तब तक हम उसकी बात नहीं मल सकते। दंड देने का कार्य हम करेंगे। फिर भी उस पर दया रखेंगे, उसको सहज वैरी न बना देंगे, तथा जब और जहाँ चोरी की बात नहीं है वहाँ उससे प्रेमल व्यवहार रखेंगे। मतलब यह है कि सुखवस्था रखने के लिये जिसना हम अनिवार्य है उनना तो हमें लेकिन उस प्रकरण के बाहर उस घटना को भले हुए के समान व्यवहार करेंगे।

३-पापी पाप भेद-जिसकी परावृत्ति अक्षुब्ध है वह पाप में घृणा करना है पापी से नहीं। पापी पर कुछ न्याय करता है उसे एक तरह का रोना समझता है। पाप को राग समझ कर उस पाप में छुटाने की चेष्टा करता है। उसका व्यवहार दंड नहीं होता सुधार होता है और कुछ भी सुधार का अंग बन जाना है।

प्रश्न-जैसे पाप या पुण्य के लिये, जिसका अमर दूसरों पर नहीं पड़ता अथवा दूसरों के नतिक अधिकार को बाधा नहीं पहुँचता अगर अपराधी को कुछ न दिया जाय, निर्गु सुधार की दृष्टि में उसकी धिक्करी ही की जाय तो ठीक है परन्तु उस पर न्याय करने के लिये हमें की

क्षति-पूर्ति (मानसिक आर्थिक आदि) न करें तो समाज में बड़ी अव्यवस्था पैदा होगी। सताये हुए लोग न्याय न मिलने के कारण कानन को अपने हाथ में ले लेंगे एक म्यूनी को आप प्राण दंड न दकर सुधार करने के लिये छोड़ दें तो मृत करने की भीषणता लोगों का दिल में निकल जायगी इसलिये अपराध यं जायगे। दूसरे वे लोग कानन का हाथ में लेकर म्यूनी का या उसके सम्बन्धी का खून करेंगे चिनक आत्मी का पहिले खून किया गया है। कानन में निराग होकर जब मनुष्य खुद बदला लेने लगता है तब वह करने की भाषा भल जाता है। जितनी ताकत होती है उनना लता है। इस प्रकार समाज में अशान्ति मच जायगी। परन्तु अगर खनी को प्राण-दंड न दिया जाय तो उसका सुधार बल और कम हागा, उस पर हमारी दया कैसे होगी? इस प्रकार पापी और पाप के भेद को जीवन में उतारना चाही का भी अममय है।

उत्तर-पापी आर पाप के भेद का मतलब यह है कि पापी से व्यक्तिगत द्वेष न रखना और उसमें खरखा लेने की अपेक्षा निष्पाप बनाने का प्रयत्न करना। मृत्यु में तो सभी एक से हैं। परिस्थितियों में या मीतरी मलने अगर किसी व्यक्ति का पतन कर दिया है तो हमें उसके पतन पर दयापूर्ण दुःख होना चाहिये न कि द्वेष। पर अधिक सुख की नीति के अनुसार जब व्यक्ति और समाज का प्रश्न आता है तब समाज का अधिकार-रक्षण पहली बात है व्यक्ति का इलाज अगर समाज का नाइलाज बन रहा हो तो हम व्यक्ति के इलाज पर उपमा करना पड़गी। इसीलिये म्यूनी आदि का प्राणदंड यदि जगत् में है क्योंकि हममें उस व्यक्ति का इलाज भी



ही न हो पर समाज का इलाज होता है। जैसे कभी कभी हमें रागी को भी प्राणदंड देना पड़ता है वैसे कभी कभी पापीको भी प्राणदंड देना पड़ता है। पागल कुत्ता काटना है और उसके कारने से आदमी मर जाता है, इसमें उस कुत्ते का क्या अपराध है ? फिर भी समाज-रक्षण के लिये उसे प्राणदंड देना पड़ता है। मकामक रोगियों में द्वेष न होना पर भी बच कर रहा जाता है। इस प्रकार व्यक्ति-द्वेष न होने पर भी दंडादि व्यवस्था चरु सकती है।

इन तीन चिह्नों में परा-मनोवृत्ति की पहि-चान हो सकती है। जिसकी यह परा-मनावृत्ति शून्य न हो उसे योगी ममज्ञान चाहिये।

प्रश्न—योगी का द्वेष जैसे मीतल में नहीं रहता उसी प्रकार राग भी मीतल में नहीं रहता। ऐसी छात्र में योगी किसी में प्रेम भी सच्चा न करेगा। इस प्रकार उसका प्रेम पण प्रकार की बचना हो जायगा। भक्ति आदि भी इसी प्रकार बचना बन जायगी तब भक्तिभाग अमभव हो जायगा। भक्ति से होनेवाला शोभ योगी के भीतर मन तक फैले जायगा, और जब भक्ति परामनोवृत्ति में है ही नहीं तब उसमें योग क्या होगा ?

उत्तर—परामनोवृत्ति अगर प्रेम में न भी भीगी हो तो भी बचना न हागी। बचना के लिये तीन बातें जरूरी हैं। एक तो यह कि अपरा मनोवृत्ति भी न भीगी हो दूसरी यह कि नो विचार प्रण कि जैयें उनका पावन करने का विचार न हो। तीसरी बात यह कि दूसरे के विताहित की परवाह न करना अपना स्वाध मित्र-करन की इच्छा हो। योगी का प्रेम ऐसा नहीं होता। ग राग योगयोगी से उनका

परा मनोवृत्ति शान्त थी, अपरा मनोवृत्ति क्षुब्ध होती थी। उनका सीता प्रेम और रावण-प्रेम ऐसा ही था। फिर भी उनका सीता प्रेम बचना नहीं था क्योंकि सीता के लिये जान जोखिम में डालकर वे रावण में लड़े। यद्यपि वह प्रेम प्रजा सत्र में बाधा न डाल सका, प्रजा के लिये उन ने सीता का त्याग भी किया, फिर भी उनका सीता-प्रेम फँका न पड़ा, रिबाब के अनुसार आवश्यक होने पर भी उनने दूसरी शादी नहीं कर-विश्वासघात नहीं किया। इस प्रकार परा मनोवृत्ति शांत थी इसलिये वे सीता का त्याग कर सब पर उनका प्रेम, बचना नहीं था इसलिये वे रावण से लड़ सब और जीवन भर सीता के विषय में विचामी रहे। परा और अपरा मना वृत्ति का यह सुंदर दृष्टान्त है। हाँ, प्रेम परा-मनोवृत्ति में भी पहुँच कर मनुष्य को योगी बना सकता है। इस का कारण यह है कि द्वेष के समान प्रेम अचर्म नहीं है। द्वेष विभाव है प्रेम स्वभाव है क्योंकि यह विश्वसुख-यथक है। हाँ, प्रेम जहाँ पर अज्ञान या स्वाध के साथ मिला कर माँझ बन जाता है विश्वसुख-यथक रूप ब्रह्म में बाधक बन जाता है वहाँ पाप है। भक्तियोगी की भक्ति परा मनोवृत्ति तक जाती है फिर भी उस की परा-मनावृत्ति दूषित नहीं होती क्योंकि उसकी भक्ति ज्ञान-भक्ति है, मयार्थभक्ति या अन्धभक्ति नहीं। ज्ञान भक्ति स्वपर-अन्याण की बाधक नहीं है बरि माधक है इससे यह गेप नहीं है जिससे परा-मनावृत्ति दूषित हो जाय।

प्रश्न—बहुत से लोगों ने तो वीतरागा का न्येय माना है—प्रम भक्ति आदि को राग माना है। हाँ, इसे शुभराग माना है फिर भी योगी जीवन के लिये तो यह शुभराग भी बाधक है।

उत्तर—प्रेम और भक्ति भी शुद्ध वायु आदि में बाधक हो जाते हैं इसलिये वे भी अशुद्ध रूप में रह्य हैं। पर शुद्ध प्रेम और शुद्ध भक्ति न्याय या कर्तव्य में बाधक नहीं होते इसलिये वे उपात्त हैं। वीतरागता सिर्फ कर्मायों का अभाव नहीं है, क्योंकि अगर वह अभावपूर्ण ही हो तो वस्तु ही क्या रहे, इस प्रकार की अभावपूर्ण वीतरागता या अरागता तो मिष्टी पत्थर आदि में भी होती है। मनुष्य की वीतरागता इस प्रकार जड़ता रूप नहीं है वह चैतन्य रूप है, प्रेम रूप है, विश्व प्रेम रूप है इसलिये वह भाव रूप है। प्रेम वही निरन्तर है जहाँ अपने साथ देय की छाया छाये रहे। कहा जाता है कि तैलों के छाया नहीं होती, यह कल्पना इस रूप में सत्य कही जा सकती है कि योगी अर्थात् दिव्यात्माओं का प्रेम छाया-हीन होता है अर्थात् उनके प्रेम में काली बाहू नहीं होती। अगर योगी लोग प्रेम-हीन हों तो अकर्मण्य हो जायें। म महावीर म शुद्ध यदि प्रेम-हीन होते तो जगत् को मुक्ति देने का प्रयत्न ही क्यों करते ? वास्तव में ये महान प्रेमी या विश्व-प्रेमी थे इसीलिये परम वीतराग थे। वीतरागता प्रेम के विरुद्ध नहीं है। यह मोह, लोभ, धान्ध, घृणा आदि के विरुद्ध है। भक्ति में भी स्वार्थ भक्ति और अन्ध-भक्ति वीतरागता के विरुद्ध है ज्ञान-भक्ति नहीं। भक्ति-योगी तो ज्ञान भक्त होता है।

प्रश्न—कहा जाता है कि म महावीर का मुख्य शिष्य इन्द्रमुनि गौतम म महावीर का अत्यधिक भक्त थे इसलिये प्रारम्भ में इस भक्ति-वश उनका उपायन तो हुआ परन्तु आगे इस भक्तिन उनका विद्वान् राक्षस शिष्य। जब तब वे भक्त बन रहे तब तब उनसे केवलज्ञान न पाया अर्थात्

योगी न हुए। इससे मालूम होता है कि भक्ति भी एक तरह का राग है जो वीतरागता में बाधक है।

उत्तर—गौतम कर्म-योगी थे फिर भी जीवन भर म महावीर के भक्त रहे। केवल ज्ञान हो जाने पर भी यह भक्ति नष्ट न हो गई सिर्फ म महावीर के विषय में जा उनका मोह या आसक्ति थी यह नष्ट हो गई। इस आसक्ति के कारण गौतम में आत्मनिर्भरता का अभाव था, म महावीर के वियोग में वे दुःखी और निव्वल हो जाते थे केवलज्ञान हो जाने पर यह बात न रही। म महावीर ने जो जगत् का उपकार किया था उनका उपकार किया था उसे इन्द्रभक्ति न भूले, जीवन भर उनका गुणगान करते रहे उनके विषय में इन्द्र भूति का आचरण विनय-युक्त रहा इस प्रकार वे योगी होकर भी उनके भक्त बने रहे।

भक्ति हो गुणानुराग हो कृतज्ञता हो या प्रेम का कोई दूसरा रूप हो जो दूसरों के अधिकार में बाधा नहीं डालता और न कर्तव्य का विरोधी बनाता है वह आत्मशुद्धि या योग का नाशक नहीं है। अपने सम्पर्क में आये हुए लोगों से उचित मात्रा में कुछ विशेष-प्रेम योगी को स्वास पर कर्मयोगी को होता ही है। गुणानुराग कृतज्ञता गौतम वास्तव्य भी योगी के लिये आवश्यक है।

प्रश्न—योग के भेदों में दृष्टयोग आदि का वर्णन क्यों नहीं किया ? इन्हें ध्यान योग कहा जाय या कर्मयोग ? ध्यान योग कहा जाय तो भक्ति मन्यास या मारस्यत ?

उत्तर—दृष्ट योग आदि का याग-दृष्टि में स्थान नहीं है। दृष्टयोग आदि तो पथ मरह की वसरते हैं जो अपनी भक्ति अस्थायी पर विशेष प्रभाव डालती हैं। पन्ना योगी पथ

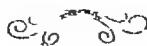
तरह का वैषम्य है। आमधुद्धि (सयम आदि) का उमसे कोई सीधा सम्बन्ध नहीं है। पर योगदृष्टि में जो योग है वह तो मयम का एक विशाल उत्कर्ष है जिसे पाश्चर मनुष्य अर्हत, धुर धीतराग या सममाधी बनता है।

प्रश्न—ध्यान-योगी जैसे नाना अवलम्बन लेते हैं जिनके तीन भेद किये गये हैं—भक्ति सन्धास और सारस्वत, उसी प्रकार हठयोग आदि में भी मन एक तरफ ढगाया जाता है इस लिये ध्यान योग के भेदों में इसका भी एक स्थान होना चाहिये। जैसे भक्ति में कोई भक्ति योगी नहीं होता उसी प्रकार हठयोग आदि से ही आप उम योगी न मानें पर सयम की सीमा पर पहुँचा हुआ कोई योगी भक्ति आदि की तरह इस भौतिक याग का अवलम्बन के मा ध्यान योग में एक भेद और क्यों न हो जाय ?

उत्तर—सब तरह के ध्यान योग एक तरह के सन्धास योग हैं। सन्धासी पकामता के लिये कोई न कोई अवलम्बन लेता ही है इसलिये हठ योगी (भौतिक योगी) अगर सयम की मिति से भी योगी—आध्यात्मिक योगी—हो तो वह सयाम योगी कहलायगा। अगर वह अपनी विचरुति को रोक कर किसी विचार, अव्ययण आदि में स्थिर करता है तो वह सारस्वत-योगी है। इस लिये उसका अलग भेद बनाने की जरूरत नहीं

है। भक्ति और सारस्वत याग अलग मितम इस का कारण यह है कि ये मयम के रामों आगे बढ़ने के विगम साधन हैं। मयम निष्ठा प्रेममय है। उम मन और बुद्धि दोनों रास्ते से पाया जा सकता है। मन का रामने जय इस पात है तब भक्ति योग बन जाता है उममें मनु की शक्ति प्रबल हो जाती है। जय बुद्धि के रास्ते से पाते हैं तब सारस्वत योग बन जाता है इसमें बुद्धि की शक्ति प्रबल हो जाती है। जय बुद्धि और मन शिथिल होकर समन्वित हाने हैं तब सन्धास योग हो जाता है। इसमें विगुह प्रेम, भक्ति की तरह किसी एक जगह गाढ़ा न होकर प्रायः समानरूप में सब जगह फैलकर इतना मृदु बन जाता है कि उमे विराग कहने लगता है। (कर्मयोग में बुद्धि और मन दोनों की शक्ति प्रबल होकर समन्वित होती है) इस प्रकार प चार। याग मन और बुद्धि के विविध रूपों से बने हैं। इनमें ध्यायाम का फिर चाहे उसका नाम योग ही क्या न हो—कोई ध्यान नहीं है।

प्रत्येक प्राणी को योगी बनना चाहिये। ध्यान योगी की आवश्यकता अप्य है कर्मयोगी की आवश्यकता अपरिमित है। विश्व में जितने अधिक कर्मयोगी होंगे विश्व उतना ही अधिक विवसित और सुखी होगा।



## दृष्टिकाण्ड पाँचकौ अवस्था ( लक्षण-दृष्टि )

जो योगी बन गया है वही पूर्णमुखी है । पूर्ण मुखी बनने के लिये हर एक आदमी को योगी बनने की चेष्टा करना चाहिये । जो बार तरह के योगी बताये गये हैं उनमें से किसी भी तरह का योगी हो उसमें निम्न लिखित पाँच चिह्न अवश्य होना चाहिये । अथवा योगी के ये अवयव होते हैं । १ विवेक (अमृता) २ धर्म-सम-समाध ३ जाति-समभाव ४ व्यक्ति-समभाव ५ अकथा-समभाव

योगी की दो भेदियाँ हैं, सिद्ध और साधक । सिद्ध-योगी के पाँचों चिह्न पर्याप्त मात्रा में होते हैं । साधक योगी के सब नहीं रहते या पर्याप्त मात्रा में नहीं रहते । अपूर्णता या अपर्याप्तता की दृष्टि से साधक-योगी की असंख्य भेदियाँ हैं पर उन सब भेदियों को तीन भागों में विभक्त कर सकते हैं ( १ ) लक्षसाधक ( २ ) अर्धसाधक ( ३ ) बहुसाधक ।

लक्षसाधक अर्थात् एक अंश [ प्रथमअंश ] विवेक ( अमृता ) की साधना करने वाला । उसमें बाकी चार अंशों की साधना नाम मात्र की रहती

है । अर्धसाधक तीन अंशों की [ विवेक, धर्म समभाव, जाति-समभाव ] साधना करनेवाला है, बाकी दो अंशों की साधना गौण है । बहुसाधक पाँचों अंशों की साधना करता है पर कहीं कोई छुटि रह जाती है । सिद्धयोगी में यह छुटि नहीं रहती । जो मनुष्य लक्षसाधक भी नहीं है उस की मनुष्यता बहुत अंशों में निष्फल है । इसलिये कम से कम लक्षसाधक तो हर एक को बनना चाहिये ।

प्रश्न—विवेक के बिना भी धर्म-समभाव और जाति समभाव हा सकता है । कोई कोई समान ऐसे हैं जिन में जाति-प्राप्ति का विचार होता ही नहीं है, वे किसी भी जाति के हाय का खाते हैं, कहीं भी शादी करते हैं पर विवेकी बिल्कुल नहीं होते । रियाज के कारण या अच्छे बुरे की अकल न होने के कारण वे जाति-सम भावी या धर्मसमभावी बन गये हैं । वशा-परम्परा से सत्यसमाजी बननेवाला विवेकहीन होकर भी धर्म-जाति-समभावी होगा । ऐसे व्यक्तियों को लक्ष साधक कहा जाय या अर्ध-साधक ?

उत्तर—विवेकहीन व्यक्ति न तो लक्षसाधक होता है न अर्धसाधक । यह साधक ही नहीं है

वशपरम्परा से कोई प्रमाणित सत्यसमाजी नहीं बन सकता। प्रमाणित वह तभी होगा जब सम झटार होने पर समसंपर्क सत्यसमाज के तत्वों को स्वीकार करेगा। स्वदि-यश जो समभाषी बनते हैं उनके समभाव का व्यावहारिक मूल्य तो है पर आध्यात्मिक मूल्य विलकुल नहीं है, वे काह भी समाजी हों साधक की पहिली श्रणी में भी नहीं आ सकते। दूसरी बात यह है कि विवेक-हीन अवस्था में उनके भीतर जाति-समभाव या धर्म-समभाव आ भी नहीं सकता। अधिक से अधिक इतना ही होगा कि विषमभाव को प्रगट करनेवाले कुछ कर्म न हों। मम के साथ रेप्टी बेटी व्यवहार करने पर भी विषमभाव रह सकता है। विषमभाव के विरुद्ध छुणा और अमिमान हैं। रोटी-बेटी-व्यवहार का बन्धन न होने पर भी राष्ट्र, प्राप्त, रंग आदि के नामपर जातिमाना सत्य है। धार्मिक सम्प्रदायों में समभाव रहने पर भी सामाजिक सम्प्रदायों में रीति रिवाजों में विषमभाव आ सकता है। इसलिये जहाँ विवेक नहीं है वहाँ वास्तविक समभाव की अति हो जायगी। धर्म-समभाव में धर्म के नाम पर चलेते हुए बुरे से बुरे क्रियाकाण्ड आदि भी वह मानने लगेंगे। मनुष्य और पशु के बीच जो उचित भेद है वह भी नाश हो जायगा इस प्रकार के अति यादी समभाव से कोई साधक योगी नहीं बन सकता। योगी होने के लिये निरतिशयी समभाव चाहिये जो कि विषय के बिना नहीं हो सकता। योगी होने के लिये विवेक पहिली शर्त है।

## १ विवेक

अच्छे बुरे वर-कल्याण अवकल्याण का ठीक ठीक निणय करना विवेक है। एक तरह से पड़िते रासायनिक अणाय में इमका विवेचन हो

गया है। विवेकी में तीन बातें होना चाहिये नि पक्षता, परीपक्षता, और समन्यय शील्य।

मगवान सत्य के दर्शन करने के लिये इन तीन गुणों की आवश्यकता है। भगवान सत्य के दर्शन हो जाने का अर्थ है विवेकी हो जाना। इसलिये उक्त तीन गुण विवेकी होने के लिये जरूरी हैं।

उक्त तीन गुणों के प्राप्त हो जाने पर मनुष्य लव-साधक योगी हो जाता है और किसी भी तरह की मूढ़ता कल्प्याकर्तव्य के निणय में बाधक नहीं रहती। फिर भी चार तरह की मूढ़ताओं का कुछ स्पष्ट विवेचन करना जरूरी है। क्योंकि योगी बनने के लिये इस प्रकार की मूढ़ताओं का त्याग आवश्यक है।

चार मूढ़ताएँ निम्न लिखित हैं—१ गुरु-मूढ़ता २-शास्त्र मूढ़ता, ३-देव मूढ़ता ४ लोक मूढ़ता।

१-गुरु मूढ़ता-पूर्ण योगी के लिये गुरु की आवश्यकता नहीं होती। शिष्यचार और कृतज्ञता के कारण वह पूर्व अवस्था के गुरु की गुरु मानता है पर योगी अवस्था में मनुष्य अपना गुरु आप हो जाता है। साधक अवस्था में प्रायः गुरु की आवश्यकता होती है पर अधिकांश कम गुरु मूढ़ता के शिकार बनकर गुरु के साम से बधित रहते हैं और समाज पर कुगुरुओं का बोझ बढ़ाते हैं।

कल्याण के मार्ग में जो अपन से आगे है और अपने को आगे खींचने का प्रयत्न करता है वह गुरु है। साधुता के बिना कोई सच्चा गुरु नहीं हो सकता साधुता का अर्थ है नि स्वाय परांपर्यर अथवा स्वाय से अधिक परांपर्यर। ऐसा साधु को होना ही चाहिये।

गुरु की तीन श्रेणियाँ हैं—स्वगुरु, गुरुगुरु

विश्वगुरु। दुनिया के लिये वह कैसा भी हो परन्तु जो इमारा उद्धारक है वह स्वगुरु है। परोपकार आदि तो उसमें भी होना चाहिये इतना ही है कि उस का उपकार एक व्यक्ति तक ही सीमित रहता है।

निसक उपकार किसी एक दल या समाज पर है वह सच-गुरु है। हिन्दू मुसलमान, ईसाई, जैन, बौद्ध आदि सम्प्रदायों की सेवा करनेवाले गुरु भी सच-गुरु हैं। इसी प्रकार राष्ट्र, प्रान्त आदि की सेवा करने वाले भी सच-गुरु हैं।

प्रश्न—मनुष्य कितना भी शक्तिशाली हो पर वह सारे जगत् के प्रत्येक व्यक्ति की सेवा नहीं कर सकता इसलिये बड़ा से बड़ा गुरु भी सच-गुरु कहलायगा फिर विश्व गुरु भेद किस लिये किया ?

उत्तर—विश्व-गुरु होने के लिये प्रत्येक व्यक्ति की सेवा करने की जरूरत नहीं है किन्तु उस उदारता की जरूरत है जिस में प्रत्येक व्यक्ति समा सके निसक सेवा-नीति मनुष्यमात्र या प्राणिमात्र के कल्याण की हो। फैलने के विशाल साधन न होने से वह थोड़े क्षेत्र में मले ही काम करे पर जिसका मन सजुचित न हो वह विश्व-गुरु है।

प्रश्न—राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि महात्माओं ने किसी एक जाति या सम्प्रदाय के लिये काम किया था तो इन्हें सच-गुरु माना जाय या विश्वगुरु ?

उत्तर—विश्वगुरु। क्योंकि इनकी नीति मनुष्यमात्र की सेवा करने की थी। उनमें जो सम्प्रदाय भी बनाये गये मनुष्यमात्र की सेवा करने के लिये स्वयंसेवकों के संगठन के समान थे। वे जगत्-कल्याण की प्रत्येक बात ग्रहण करने को तैयार थे इन्हें कोई पुरानी परम्परा का या

अमुक मानव-समूह का कोई पक्षपात न था। विश्वहित के नियमों को जीवन में उतार कर बताना इनका ध्येय था इसलिये ये विश्व-गुरु थे।

पर इनके बाद जो साम्प्रदायिक लोग इनके अनुयायी कहलाये उनके लिये विश्वहित गीण था अमुक परम्परा या अमुक नाम मुख्य था जिनको अपना मान लिया था उनके लिये वे दूसरों की पवाह नहीं करते थे इसलिये वे नेता अधिकांश से अधिक सच गुरु बने जा सकते हैं, विश्वगुरु नहीं।

प्रश्न—क्या कोई हिन्दू मुसलमान जैन बौद्ध या ईसाई आदि रहकर विश्वगुरु नहीं हो सकता ?

उत्तर—हो सकता है, पर वह हिन्दू या मुसलमान आदि अपने वर्ग के लिये दूसरों का नुकसान न करेगा। नाम की छाप रहेगी पर काम व्यापक होगा। इसलिये वह विश्वमात्र की सेवा करने की नीति के कारण विश्व-गुरु कहलायगा।

प्रश्न—इस प्रकार उदारता रखने से ही अगर कोई विश्वगुरु कहलाने लगे तब जिसको पदोसी भी नहीं जानता वह भी अपने को विश्व-गुरु कहेगा। विश्व-गुरुत्व बड़ी सस्ती चीज हो जायगी।

उत्तर—विश्व-गुरु को पहिले गुरु होना ही चाहिये, वह सिर्फ उदार नीति रखता है पर उस नीति पर दूसरों को चलाने की शक्ति नहीं रखता तो वह गुरु ही नहीं है विश्वगुरु क्या होगा ? इस प्रकार उदार और गुरु होने के साथ उभय प्रभाव इतना व्यापक होना चाहिये जा जमाने को देखते हुए विश्वव्यापी कहा जा सके। जब जने आने के साधन थोड़े थे, छायाझांसा, समाचार-पत्र, तार आदि न होने से मनुष्य अपना प्रभाव बहुत नहीं फैला पाता था तब अरब या मगध में ही प्रभाव फैला सयता विश्वगुरुत्व होने के लिये

पर्याप्त प्रभाव था। आज उत्तरे से काम नहीं चल सकता। आज विश्वगुरु होने के लिये कई राष्ट्रीय जनता पर थोड़ा बहुत प्रभाव चाहिये। कुछ गृह नक्षत्र आदि में मनुष्य की गति हो जाय तो केवल पृथ्वीपर प्रभाव होने से ही कोई विश्वगुरु न कहलायगा। उसे उससे भी अधिक प्रभाव फैलाना पड़ेगा। इसलिये विश्वगुरु होने के लिये उदार नाति, गुरुत्व और व्यापक प्रभाव चाहिये।

प्रश्न—ऐसा भी देखा गया है कि गुरुत्व और उत्तरता होने पर भी जीवन में किसी का प्रभाव नहीं फैला और मरने के बाद वह अपेक्षाकृत विश्वव्यापी हो गया। जैसे म. ईसा को लीजिये, उनके जीवन में उनके अनुयायी इनेगिने ये पर आज करोड़ों की सख्या में हैं तो उनका गुरुत्व उनके जीवन-काल की दृष्टि से लगाया जाय या आज की दृष्टि से।

उत्तर—ऐसे व्यक्ति मरने के बाद गुरु नहीं रहते, वे देव-व्यक्ति-देव-जन जाते हैं। यह स्थान विश्वगुरु से भी लूँवा है। पर मानलो कोई देव नहीं बन सका, वह मनुष्यमात्र का सेवक या गुरु या पर अपने जीवन में नहीं फैला तो भी वह विश्वगुरु कहा जायगा। क्योंकि विश्वगुरु होने का अर्थ उसके जीवन में या जो कि समय पाकर फल गया। जीवन में फले या जीवन के बाद फले यह विश्वगुरु कहलाया। जो लोग बीज से ही फल का अनुमान कर सकते हैं उस की दृष्टि में वह पहिले ही विश्वगुरु या-बापू जगत की दृष्टि में फलने पर हो गया।

प्रश्न—इस प्रकार स्वीय लोगों को विश्वगुरु ठहराने से उन्हें क्या लाभ? और अपन का क्या लाभ?

उत्तर—उनको तो कोई लाभ नहीं पर हमें

बहुत लाभ है। उनके पद चिह्नों से हमें कल्याण-मार्ग पर चलने में सुभीता होता है।

प्रश्न—विश्वगुरु तो हर हाउस में अमरक मालूम होता है पर सभ-गुरु तो कुगुरु इ क्यों वह अपने सभ की जितनी भलाई करता है उससे अधिक दूसरे सभों की बुराई करता है।

उत्तर—जैसे स्वगुरु का यह अर्थ नहीं है कि पर की बुराई करे उसी प्रकार सभगुरु का भी यह अर्थ नहीं है कि वह सभ की बुराई करे। भलाई का सेवा-क्षेत्र परिमित है और बाकी क्षेत्र पर कभी उपेक्षा है यही उसका सभ-गुरुत्व है, पर अगर निष्ठा अहित करे तो वह एक प्रकार का कुगुरु हो जायगा। एक आदमी धर्म-मद के बश में होकर जगत की निन्दा करता है, सभ को मिथ्यात्मी या नास्तिक बताता है तो वह कुगुरु है।

प्रश्न—पर निन्दा से अगर गुरु कुगुरु बन जाय तो सभ असत्य की परीक्षा करना करिन हो जायगा क्योंकि असत्य की निन्दा करने से आप उसका गुरुत्व छीनते हैं।

उत्तर—असत्य की निन्दा करना गुरु नहीं है, निष्ठा आलोचना आवश्यक है और कल्याण कर को कल्याणकर और अकल्याणकर का अकल्याणकर भी कहना ही पड़ता है पर यह कार्य निष्ठा आलोचक बन कर करना चाहिये और धर्ममद आदि मद के कारण पर-निन्दा कभी न करना चाहिये।

प्रश्न—निष्ठाता से क्या मतलब है? हर एक मनुष्य कुछ न कुछ अपने विचार रखता ही है-आलोचना करते समय वह उन्हें यहाँ तक लाता है।

उत्तर-अपने विचार होना ही चाहिये पर उनके अनुसार सिर्फ मन को ही बनाकर रक्खो जिसमे उनके अनुसार काम कर सको । हृन् निश्चय होना भी अच्छा है पर मनके समान बुद्धि को भी उनका गुलाम बनाकर मत रक्खो आलोचना करते समय बुद्धिको बिल्कुल स्वतंत्र रक्खो, अनुभव और तर्कका निर्णय माननेको तैयार रहो ।

प्रश्न-वृत्ता-विशेष पर कभी कभी ऐसा अनुभव होता है कि यह पुराने अनुभवों को नष्ट सा कर देता है । जो जीवनभर हितैषी होने से प्रिय रहा है वह अप्रिय सा मालूम होने लगता है, चिकित्सा के कष्ट से घबरा कर रोगी वैद्य को भी बुरा समझने लगता है । इसी प्रकार कोई कोई विद्वान अपने बुद्धि-वैभव से सत्य को भी असत्य सिद्ध कर देता है, अगर ऐसे समय में बुद्धि को स्वतंत्र छोड़ दिया जाय तो वैष को शत्रु मानना पड़ेगा और सत्य का असत्य मानना पड़ेगा ।

उत्तर-यह बुद्धि का नहीं मनका दोष है । जिस समय मन क्षुब्ध हो उस समय मनुष्य सत्यासत्य का निर्णय नहीं कर सकता, कम से कम जिस विषय में श्कोभ है उस विषय में नहीं कर सकता या कदाचित् ही कर सकता है । इसलिये रागी के क्षुब्ध मन के निर्णय का कुछ मूल्य नहीं, रही बुद्धि के विमोहित होने की बात तो विचारणीय विषय जैसा गम्भीर हो उसके लिये उतना समय देना चाहिये और निष्पक्ष विचारक के नाम पर इतना कहना चाहिये कि अभी तो इस बात का उत्तर नहीं सञ्ज्ञा है पर कुछ समय बाद भी अगर न सञ्ज्ञा-दूसरा सञ्ज्ञा करने पर भी अगर न मिलेगा तो अवश्य विचार बदल दगा । परन्तु समय लगान पर भी अगर अपने विचार परीक्षा में न टकरें तो मोहवश या मद-वश उनसे

चिपके न रहना चाहिये । अगर कोई गुरु ऐसा पक्षपाती है ता वह कुगुरु है । जो स्वयं सत्य को नहीं पा सकता वह दूसरों को कैसे सत्य प्राप्त करायगा और कैसे सत्य पर चलायगा ?

प्रश्न-कुगुरु किसे कहना चाहिये ?

उत्तर-जो गुरु नहीं है किन्तु शब्द-भाषा या मौन भाषा द्वारा गुरु होने का दावा करता है वह कुगुरु है ।

प्रश्न-शब्द भाषा और मौन-भाषा का क्या मतलब ?

उत्तर-शब्दों से बोलकर या किसी प्रकार लिख कर विचार प्रकट करना शब्द-भाषा है । तार आदि में जो स्वर-व्यञ्जन-संकेत होते हैं वह भी शब्द-भाषा है पर बेप से या किसी तरह के व्यवहार से अभिप्राय प्रकट करना मौन भाषा है ।

किसी भी तरह से जो गुरु होने का दावा करे किन्तु गुरु न हो वह कुगुरु है ।

प्रश्न-जो गुरु नहीं है उसे अगुरु कहना चाहिये कुगुरु क्यों ?

उत्तर-अगुरु तो प्राय सभी हैं । पर जो गुरु न होने पर भी गुरु होने का दावा करे वह बचक है इसलिये कुगुरु है ।

प्रश्न-हो सकता है कि कोई गुरु न हो पर अपने से अच्छा हो तो उसे गुरु मानने में क्या बुराई है ?

उत्तर-अपने से अच्छा हो तो इतना ही मानना चाहिये कि वह अपने से अच्छा है । अगर वह अच्छापन हमें भी अच्छा बनाने के काम आता हो तो स्वगुरु मानना भी ठीक है पर अमुक आत्मी से अच्छा होने के कारण कोई गुरुत्व का दावा करे तब वह कुगुरु ही है । यह अपने से



जितना अच्छा है उतना उसका आदर आदि होना चाहिये पर गुरु मान कर नहीं। छोटा रुपया पैसे की अपेक्षा अधिक कीमती होने पर भी बाजार में नहीं चलता क्योंकि वह रुपया बन कर चलना चाहता है इसी प्रकार अगर हमसे सिर्फ कुछ अच्छा होने पर जब गुरु बन कर चलना चाहता है तब छोटे रुपये की तरह निन्दनीय है।

परन्तु यह भी म्याल चाहिये कि अच्छेपन की निशानी १ वेप २ पद, ३ व्यर्थ बिचा, और ४ व्यर्थ विधा नहीं है। बहुत से लोग इनको गुरुत्व का बिद् समझते हैं पर यह गुरु-मूर्खता का परिणाम है।

नगनता, पीले बख, सफेद बख, भगवौ बख, जय, मुँहपति आदि अनेक तरह के जो साधुवेप हैं उन्हें गुरुता या साधुता का चिह्न न समझना चाहिये। वेप तो सिर्फ अमुक सत्या के प्रमाणित या अग्रमाणित सत्त्व होन की निशानी है पर किसी सत्या के सदस्य हो जाने से गुरुत्व या साधुता नहीं आती।

प्रश्न—दुनिया के बहुत से यम वप से ही चसते हैं। खास कर अपरिचित जगह में कौन मनुष्य कितना आदरणीय है इसका निर्णय उसके वेप से ही करना पड़ता है।

उत्तर—वेप के ऊपर पूर्ण उपेक्षा करने की आवश्यकता नहीं है किन्तु उसकी उपयोगिता मामूली शिष्टाचार तक ही रहना चाहिये। विनय के साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। शिष्टाचार में भी साधुता या अन्य गुणों की अवहलना न होना चाहिये। उदाहरणार्थ एक समान-सेवा विद्वान या श्रीमान है, इनमें में एक साधुकी

जैनगुनि, बौद्ध श्रवण, हिन्दू सन्यासी, पारसी या फकीर आया तो जबतक उसके विशेष गुणों का परिचय नहीं मिला है तबतक यह एक सन्य गृहस्थ के समान आनर पायगा। बाद में परिचय होने पर उस समाजसेवी की अपेक्षा साधुकी की सेवा आदि जैसी कम-उपादा हाथी उसके अनुसार आदर पायगा।

प्रश्न—वेप की उपयोगिता कहाँ तक है नियत वेप रखना चाहिये या नहीं? सब को कैसा वेप रखना चाहिये?

उत्तर—यप भी एक तरह का भाषा है इस लिये अपने व्यक्तिपर्यय का परिचय इस मान भाषा में लिया जाना है। पर भाषा तो यही बना सकती है कि यह आदमी यह बात प्रगट करना चाहता है यह बात हममें है ही ऐसा नियत तो है ही इसलिये जैसे कहने मात्र से हम किसी का सपु या महागुरु नहीं मान लेते—उसके अन्य कर्मों का विचार करते हैं उसी प्रकार यप-मात्र से किसी को साधु न मान लेना चाहिये। किसी सत्या की सदस्यता बनाने के लिये नियत-वेप भी उचित है फिर भी वेप ऐसा रखना चाहिये जो बीमत्स या भयकर न हो। नगन वेप डेकर नगर में घूमना, खोपड़ियों पहिनना आदि अनुचित है। साथ ही वेप अपनी सुविधा, बलवत्त तथा आर्थिक स्थिति के अनुसार होना चाहिये। वेप के द्वारा जनता में भ्रम पैदा न करना चाहिये और न अपने स भ्रम वेप देकर धृणा। यप को रखर साधुता में यज्ञी भ्रम पैदा किया जाता है क्योंकि साधुता सबसे अधिक पूर्य और कर्तव्य है और गुरुता या उससे भी अधिक। गुरुता का ता हमारे जीवन की उत्तम-अव्यवस्था में बहुतसा सम्बन्ध है, इसलिये इस विषय में

बहुत सतर्क रहने की ज़रूरत है। सिर्फ़ वप देना कर किसी को गुरु या साधु न मानना चाहिये।

प्रश्न—जो साधु-संस्था जगत का कल्याण करती हो उसमें अगर भोखे से कोई निर्वह या स्वाहाक आदमी घुस जाय और अपने दोष से उस साधु-संस्था की बदनामी करे तो साधु-संस्था की बदनामी रोकने के लिये उस साधु-वेपी के दोष छिपाये रखना और साधु-संस्था के समान करने के लिये उस साधु का सम्मान करना क्या अनुचित है ?

उत्तर—अनुचित है। साधु संस्था को बदनामी से बचाने के लिये दापी के दोष दूर करने की या उसे अलग कर देने की ज़रूरत है न कि छिपाने की। छिपाने की नीति से साधु-संस्था बदमाशों का अज्ञान बन जाती है और सबड़े पवित्र संस्था सबड़े अधिक अपवित्र होकर जनता का नाश करती है और साधु-संस्था की बदनामी सदा के लिये हो जाती है। दुराचारी और बदमाश लोगों को उसमें अलग कर दिया जाय तो जनतापर इस का अच्छा प्रभाव पड़ता है। जनता समझने लगती है कि इस साधु-संस्था में खराब आदमी की गुजर नहीं है, खराब आदमी यहाँ से निकाल दिया जाता है। वेप की इम्जन रखना हो तो वेप का दुरुपयोग न करने देना चाहिये। फिर भी यह तो हर हाउस में आवश्यक है कि वेप की इम्जन साधुता आदि से अधिक न हो।

वप के समान वप भी गुरुता की निशानी नहीं है। वप का सम्बन्ध किसी संस्था की व्यवस्था से है—गुरुता से नहीं। आचार्य, वेप मंत्री आदि वप समय समय पर लोगों ने भ्रम

संस्था की व्यवस्था के लिये बनाये थे। हर एक चीज का दुरुपयोग होता है—वप का तो कुछ विशेष मात्रा में। फिर भी जो उस संस्था के अंग हैं उन्हें वप का सम्मान रखना चाहिये। उसका दुरुपयोग हो रहा हो या अनावश्यक हो तो भटे ही वह नष्ट कर दिया जाय पर व्यवस्था के लिये वप का सम्मान करना उचित है। इतना होने पर भी वप गुरुता की निशानी नहीं है और वप का दुरुपयोग हो रहा हो तो उसको निभाते जाना भी उचित नहीं है। साधक किसी वप के कारण किसी को गुरु नहीं बनाता।

क्रियाकाण्ड भी गुरुता की निशानी नहीं है। एक आदमी अनेक तरह के आसन लगाता है, अनेक बार स्नान करता है या थिलकुल स्नान नहीं करता, धूप में तपता है या अग्नि तपता है, मिर के बाल हाथ से उन्माड़ लेता है, घटों, पूजा करता है, जाप जपता है, एकान्त में बैठता है, मौन रखता है या दिन भर नाम जापि जपता रहता है, उपवास करता है या एक ही बार खाता है, अनेक घरों से माँगकर खाता है या एक ही घर में खाता है इत्यादि बहुतसा क्रिया काण्ड भी गुरुता की निशानी नहीं है। उनमें बहुतसा निरर्थक है, बहुतसा सिर्फ़ व्यायाम के समान उपयोगी है वह भी किसी ग्यास समय के लिये-पर गुरुता की निशानी कोई नहीं है।

क्रियाकाण्ड वही उपयोगी है जिसमें जगत् की सेवा होती हो, जगत् का कुछ काम होता हो। किसी तरह से असाधारणता घनत्रा कर लोगों को चमकाना, उनका ध्यान अपनी तरफ खींचना और इस प्रकार अपनी पूजा कराना एक प्रकार का दम है। इस का गुरुता से कोई सम्बन्ध नहीं। इसलिये गुरुता के लिये

ये व्यर्थ क्रियाकण्ड हैं ।

कष्ट-सहन भी पर-म्या में उपयोगी होना चाहिये । निरर्थक कष्ट-सहन का कोई मूल्य नहीं हाय हाय, ये कितना कष्ट महते हैं अपन तो इतना नहीं सह सकते, ऐसा आश्चर्य निरर्थक कष्ट-सहन के विषय में नहीं करना चाहिये ।

कोई कोई सार्थक क्रियाएँ भी होती हैं, जैसे सेवा, विनय आदि । ये साधुता के चिह्न हैं अपने से अधिक मात्रा में हों तो गुरुता के चिह्न बन सकते हैं ।

विद्वत्ता भी गुरुता का चिह्न नहीं है । अनेक भाषाओं का ज्ञान वक्तृत्व, लेखन, कविता, धर्म दर्शन इतिहास पदार्थ विज्ञान गणित ज्योतिष आदि का पांडित्य यश और सम्मान की चीज है पर इसका गुरुत्व से सम्बन्ध नहीं है । इससे मनुष्य शिक्षक हो सकेगा-गुरु नहीं । गुरुता का सम्बन्ध सदाचार और सेवा से है ।

पर इसका यह मतलब नहीं है कि गुरु में विद्वत्ता न होना चाहिये । विद्वत्ता तो होना चाहिये । भले ही वह विद्वत्ता पुस्तक पढ़कर न आई हो-प्रकृति की पढ़कर आई हो । बिना ज्ञानके गुरुत्व मिल नहीं सकता न टिक सकता है ।

अपना असली गुरु तो मनुष्य स्वयं है पर हर एक को कल्याण-मार्ग का पुरा परिचय नहीं होता यही कमी जटिल समस्याएँ आकर किफायत-विमूढ़ बना देती हैं, कभी कभी समझते हुए भी सुद पर अकुशल रहना कठिन होता है इसके लिये अधिकांश मनुष्यों को गुरु की आवश्यकता होती है पर गुरु बनाना ही चाहिये ऐसा कोई नियम नहीं है । जिन में सम्मतिवैरु काफी है और मनकी उछाल वृत्तियों पर भी

अंकुश है उन्हें गुरु की कोई जरूरत नहीं । गुरु मिल जाय तो अच्छा, न मिले तो गुरुहीन जीवन अच्छा, पर कुगुरु-सेवा अच्छी नहीं । भूप से आदमी इतनी जल्दी नहीं मरता जितनी कमा बिप खाकर मरता है । गुरुहीन से कुगुरु-सेवा की हानि बड़ा गुणी है ।

प्रश्न—गुरु का तो नाश ही करना चाहिये । गुरु के होने से गुरुद्वय पैदा होता है, धर्म व नृत्त पर अत्याचार शुरू होने हैं, समाज का बंध बढ़ता है । आविर गुरु की जरूरत ही क्या है ?

उत्तर—वैधानिक आवश्यकता नहीं है । अमुक आत्मी को गुरु मानना ही चाहिये या गुरु का पद होना ही चाहिये यह नियम भी नहीं है । । गुरुद्वय फैला है वेप और पद को अधिक महत्त्व देने से । सो नहीं ठना चाहिये । जब गुरु का योग्य गुण दिख तभी गुरु मानना चाहिये । हमारे सम्प्रदाय का आचार्य है, मुनि है, अमुक धर्म में रहता है इसलिये हमारा गुरु है जब यह नियम टूट जायगा तब गुरुद्वय न फैल पायगा । गुरुद्वय शब्द ऐसे गुरुवाद के लिये प्रचलित है जिस में गुरु पद-शेष आदि के कारण मछोपर अनुचित अधिकार रहता है या उस अधिकार का दुरुपयोग करता है, साधुताहीन जीवन बिताता है, छलकत छागों की सम्पत्ति छूता है और उससे मौज करता है, उन्हें अन्धश्रद्धा बनाता है । ऐम गुरुद्वय का नाश अवश्य करना चाहिये । पर जहाँ ज्ञान, त्याग, सेवा, भक्ति है वहाँ गुरुत्व माना जाय तो कोई हानि नहीं है बल्कि लाभ है ।

प्रश्न—छाम क्या है ?

उत्तर—अज्ञान व कारण कांड अच्छी बात हमारी समझमें नहीं आनी सो यह समझाता है,

कुमाय में जाने से रोकता है, प्रमाद दूर करता है, साहस देता है, धर्म की रक्षा करता है, विपत्ति में सहायक होता है और भी जो उचित सेवाएँ हो सकती हैं करता है ।

प्रश्न-गुरु और शिष्य में अन्तिम निणय कौन करे ? अगर शिष्य की चल्ती है तो गुरु गुलाम बन जाता है फिर वह उद्धार क्या करेगा और गुरु की चल्ती है तो गुरुबन्ध फैलता है ।

उत्तर-यह तो राजी राजी का सैदा है । दोनों अपनी अपनी जगह स्वतन्त्र हैं, शिष्य को गुरु की परीक्षा करने का पूर्ण अधिकार है इसलिये गुरुबन्ध फैलने की बहुत काम सम्भावना है और सच्चा गुरु शिष्य की परीक्षा नहीं करता वह उसके हित की परीक्षा करता है । इसलिये गुरु के गुलाम होने की सम्भावना नहीं है ।

प्रश्न-गुरु की परीक्षा कैसे होगी ? जो दोष अपने में हैं उन्हें दूसरे में निकालना कहाँ तक उचित है ?

उत्तर-ईपा ड्रेप आदि के बराबर होकर किसी का दोष न निकालना चाहिये पर किसी पर कोई जिम्मेदारी डालना है तो उसमें उस जिम्मेदारी को समालने की योग्यता है या नहीं इसकी जाँच तो करना ही चाहिये । हो सकता है कि जो दोष उसमें हैं वह दोष अपने में उससे अधिक हो और अपने दोषों की संख्या भी अधिक हो फिर भी हम उसके दोष न निकालेंगे क्योंकि उससे हमें अधिक योग्यता का काम लेना है, अप्यापक अगर अप्यापक के योग्य नहीं है तो इतने से ही वह सतोष नहीं हो सकता कि शिष्यार्थी तो और कम जानता है । गुरु का गुरु के योग्य बनना चाहिये । जो जिस पद पर है उसे उस पद के योग्य

बनना ज़रूरी है । इस प्रकार गुरु की पूर्ण परीक्षा कर गुरु-मूर्खा का हर प्रकार त्याग करना चाहिये । साधक गुरु-मूर्खा से सदा दूर रहता है ।

शास्त्र मूढ़ता-साधक में शास्त्र-मूर्खता भी नहीं होती । परम गुरुओं या गुरुओं के वचन शास्त्र हैं । जब हम गुरुओं की परीक्षा करते हैं तो शास्त्र की भी परीक्षा करना आवश्यक है ।

प्रश्न-गुरुओं की परीक्षा करने से काम चल जाता है फिर शास्त्रों की परीक्षा करने की क्या जरूरत है ? खासकर परम गुरुओं के वचनों की परीक्षा करना तो और भी अनावश्यक है ।

उत्तर-इसके पाँच कारण हैं । १ गुरु परोक्षता, २ परिस्थिति-परिवर्तन, ३ शब्द-परिवर्तन, ४ अर्थ-परिवर्तन, ५ अविक्रम ।

शास्त्र के समय गुरु या तो स्वर्गीय हो जाते हैं या बहुत दूर हो जाते हैं । जब गुरु नहीं मिलते तब हम उनके बचनों से काम चलाते हैं । ऐसी हालत में गुरु की परीक्षा करने का ठीक ठीक अजसर ही नहीं मिल पाता तब मत्वात्म्य की जाँच करने के लिये उनके बचनों की परीक्षा करना आवश्यक है । परम गुरु का मतलब है ऐसा महान विश्वगुरु जो देव काटि में जा पहुँचा है अर्थात् व्यक्तिदेव । व्यक्तिदेव की भी परीक्षा करना ज़रूरी है क्योंकि ऐसा भी हो सकता है कि अयोग्य व्यक्ति भी कारणवश व्यक्तिदेव मान लिया गया हो । इस प्रकार किसी के भी बचन हों उनकी यथासम्भव जाँच तो होना ही चाहिये । परीक्षा होने के कारण गुरु की जाँच नहीं हो सकती तो उसके बचन की जाँच आवश्यक है ।

परिस्थिति के बदलने से भी शास्त्र की बहुत सी बातें आमल्य हो जाती हैं। जो बात एक समय के लिये जनकल्याणकर होती है वही दूसरे समय के लिये हानिकार या अनावश्यक हो जाती है। इस में शास्त्र का दोष नहीं है यह प्रवृत्ति का ही परिणाम है। उस परिस्थिति के विचार से भी शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

याद रखने में या कागज आदि पर नकल करने या छापने में शास्त्रों के शब्द बदल जाते हैं इस प्रकार शास्त्र ज्यों के त्यों नहीं रह पाते इसलिये शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

कभी कभी शब्द तो नहीं बदलते पर अर्थ बदल जाता है। कुछ तो बहुत समय बीत जाने से शब्दों का वास्तविक अर्थ माछूम नहीं रहता जैसा कि वेदों के विषय में है। और कुछ एकलुप व्यञ्जना आदि से अर्थ बदल दिया जाता है। यही कारण है कि एक ही पाठ के नाना अर्थ हो जाते हैं और उन अर्थों के सम्प्रदाय भी चल जाते हैं इसलिये भी शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

शास्त्रकार—फिर ये गुरु या परम गुरु की भी हों—ऐसे सर्वज्ञ नहीं हो सकते कि जिनके ज्ञान को ज्ञान की सीमा कहा जा सके। ऐसा सर्वज्ञ को भी नहीं हो सकता। वह अपने ज्ञान के अनुरूप मछान ज्ञानी हो सकता है। पर उसके बाद जगत् में ज्ञान की बुद्धि स्थायी भिन्न है। समय का विकास भल ही न हो पर ज्ञान का विकास सहज ही होता है और हो रहा है। इसलिये शास्त्रों में ऐसी बहुत सी बातें आ जाती हैं जो आज सध्यगुण कही जा सकती हैं। इस में शास्त्रकारों का अपराध नहीं होता क्योंकि कि उनमें तो अपने ज्ञान में जितना सध्य मिल सकता था उतना सध्य लिख दिया। अब आज

अगर ज्ञान का विकास हो जाने से पुनरीकृत तात्पर्य हो गई हैं तो उन्हें बदलना चाहिये। शास्त्रकार जितना कर सकते वे कि, अब हमें कुछ आगे बढ़ना चाहिये और शास्त्रकारों ने जितनी सामग्री दी उसका लिये उतना फल प्राप्त होना चाहिये और फलप्राप्तपूर्वक उनके वचनों की परीक्षा करना चाहिये।

जहाँ परीक्षकता है वहाँ शास्त्र-मृतता नहीं रहती, परीक्षकता के विषय में और शास्त्र का उपयोग के विषय में पहिले अ वाय में जो कुछ लिखा गया है उस पर ध्यान देने में और हम जीवन में उतारने से शास्त्र-मृतता दूर हो जाती है फिर भी स्पष्टता के लिये कुछ कहना जरूरी है।

शास्त्र मृतता के कारण नाना तरह के भ्रम हैं। १ स्वल्पमोह, २ प्राचीनता-मोह, ३ मूल-मोह, ४ केतु-मोह आदि।

अपने सम्प्रदाय के, जाति के, प्राय के और देश के आदमी की बनार है यह पुस्तक है इसलिये सत्य है यह स्वल्प-मोह है। स्वर्गीय विद्वान की बनार है यह पुस्तक है इसलिये सत्य है यह प्राचीनता-मोह है। यह पुस्तक संस्कृत प्राकृत आर्य पागरी लेटिन भाषा की है इसलिये सत्य है यह भाषा-मोह है। यह पुस्तक जिसने बनार है वह सम्प्राप्ति या मुनि या पक्षीर था इसलिये सत्य है यह केतु-मोह है। ये सब मोह शास्त्र-मृतता के चिह्न हैं। बहुत से लोग किसी पुस्तक को इस-प्रिये शास्त्र कह देते हैं कि यह पुस्तक सत्य आदि किसी प्राचीन भाषा में बनी है, अपने सम्प्रदाय की है आदि बनाने वाला मर गया है यह मान्यता शास्त्र-मृतता का परिणाम है। इस प्रकार शास्त्र-मृतता के और भी रूप हैं उन सब

का त्याग करना चाहिये और शास्त्र की यथा साध्य परीक्षा करके उसका उपयोग करना चाहिये।

प्रश्न—परीक्षा करके ही अगर शास्त्र माने जाय तो शास्त्र की उपयोगिता ही नष्ट हो जायगी शास्त्र की परीक्षा का अर्थ है उसमें लिखे हुए विषयों की परीक्षा। जिन्नासु उनकी परीक्षा कैसे करे ? जाने तो परीक्षा करे परीक्षा करे तो जाने, फिर पहिले क्या हो ?

उत्तर—यहाँ एक तीसरी चीज भी है—मानना। पहिले जाने, फिर अपने अनुभव तथा अन्य ज्ञान के आधार से परीक्षा करे फिर माने। परीक्षा करके मानने की जरूरत है—जानने की नहीं। जानना तो पहिले भी हो सकता है।

प्रश्न—बो शास्त्र की परीक्षा कर सकता है उसे शास्त्र की जरूरत क्या है ? जिस बुद्धि वंश से वह शास्त्र की परीक्षा कर सकता है उसी से वह शास्त्र में वर्णित विषय क्यों न जाने ?

उत्तर—परीक्षा में उतन बुद्धि विभव की जरूरत नहीं होती जितनी शास्त्र के निर्माण में। निर्माता को अप्राप्त वस्तु प्राप्त करना पड़ती है, परीक्षक को प्राप्त वस्तु की सिर्फ जाँच करना पड़ती है। प्राप्त वस्तु को जाँचना सरल है पर उत्पन्न निर्माण या अर्जन कठिन है इसलिये हर एक आदमी शास्त्र-निर्माता नहीं हो सकता पर परीक्षक हो सकता है।

प्रश्न—परीक्षक बनने के लिये कुछ विशेष ज्ञान की आवश्यकता है पर बिना परीक्षा किये विस्ती की कोई बात मानना ही न चाहिये ऐसी दृष्टि में विशेष ज्ञान कैसे मिलेगा ? बालक का भी कतन्य होगा कि वह माँ बाप की बात परीक्षा

करके माने, इतना ही नहीं किन्तु माँ बाप की भी परीक्षा करे ? जब सरस्वती माता की परीक्षा की जाता है, गुरु की परीक्षा की जाता है तब माँ बाप की परीक्षा क्यों नहीं ? पर इस प्रकार परीक्षकता श्रुत से क्या जगत का काम चल सकता है ?

उत्तर—मुनिया दुरगी है, मीतर कुछ और तथा बाहर कुछ और इसलिये परीक्षक बने बिना मनुष्य की गुजर नहीं हो सकती ? पर मनुष्य जन्म से विश्वासी होता है, दूसरों से बाधित होने पर वह परीक्षक बनना सीखता है। इस प्रकार के अनुभव ज्यों ज्यों बढ़ते जाते हैं त्यों त्यों मनुष्य परीक्षक बनता जाता है और जहाँ परीक्षक नहीं बन पाता वहाँ विश्वास से काम लेता है। मनुष्य का जीवन व्यवहार विश्वास और परीक्षा के समन्वय से चलता है जहाँ अपनी गति हो वहाँ परीक्षा करना चाहिये, बालक माँ बाप की बात की परीक्षा करते हैं और माँ बाप की भी परीक्षा करते हैं। जब बालक माँ बाप की बात पर भी विश्वास नहीं करता है तब समझना चाहिये कि उसमें परीक्षकता है। हरण्य आदमी का माँ बाप नहीं कहता, विशेष आदृति मर आदि से माँ बाप को पहिचानता है—यह माँ बाप की परीक्षा है। जैसी उसकी योग्यता है वैसी परीक्षा करता है। प्रारम्भिक शिक्षण में विश्वास से काम लेना ही पड़ता है और परीक्षकता का उपयोग भी कुछ नियमों के अनुसार करना पड़ता है। परीक्षा करने में तीन बातों का विचार करना चाहिये—

१ वस्तु का मूल्य २ परीक्षा की सुमम्मा बना की मात्रा, ३ परीक्षा न करने से लाभ हानि की मयादा।

परिस्थिति के बदलने से भी शास्त्र की बहुत सी बातें आमस हो जाती हैं। जो बात एक समय के लिये जनकल्याणकर होती है वही दूसरे समय के लिये हानिकर या अनाश्रयक हो जाती है। इस में शास्त्र का दोष नहीं है यह प्रकृति का ही परिणाम है। उस परिस्थिति के विचार से भी शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

याद रखने में या कामज आदि पर नकल करने या छापने में शास्त्रों का शब्द बदल जाते हैं इस प्रकार शास्त्रों के लो नही रह पाते इसलिये शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

कभी कभी शब्द तो नही बदलते पर अर्थ बदल जाता है। कुछ ता बहुत समय बीत जाने से शब्दों का वास्तविक अर्थ मादम नही रहता जैसा कि वेदों के विषय में है। और कुछ लक्षण व्यञ्जना आदि स अर्थ बदल दिया जाता है। यही कारण है कि एक ही पाठ के नाना अर्थ हो जाते हैं और उन अर्थों के सम्प्रदाय भी चल जाते हैं इसलिये भी शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

शास्त्रकार—फिर वे गुरु या परम गुरु कोई भी हों—ऐसे सर्थक नही हो सकते कि जिनके ज्ञान को ज्ञान की सीमा कहा जा सके। ऐसा सर्वज्ञ कोई भी नही हो सकता। यह अपने ज्ञान के अनुरूप महान् ज्ञानी हो सकता है। पर उससे याद जगत में ज्ञान की श्रद्धि स्वामा विक है। समय का विकास मर ही न हो पर ज्ञान का विकास सहज ही होता है और हो रहा है। इसलिये शास्त्रों में ऐसी बहुत सी बातें आ जाती हैं जो आज तथ्यरूप कही जा सकती हैं। इस में शास्त्रकारों का अपराध नहीं होता क्योंकि उनमें तो अपने अंगों में जितना तथ्य भिन्न भिन्न था उतना तथ्य जिन दिया। अब आज

अगर ज्ञान का विकास हो जाने से पुरानी सत्यताएं अतथ्य हो गई हैं तो उन्हें सत्य होना चाहिये। शास्त्रकार जितना कर सकते वे रिग, अथ हमें कुछ आगे बढ़ना चाहिये और शास्त्रकारों ने जितनी सामग्री दी उसके लिये उनसे प्रसन्न होना चाहिये और श्लक्ष्णपूर्वक उन वचनों की परीक्षा करना चाहिये।

जहाँ परीक्षकता है वहाँ शास्त्र-मृदा की रहती, परीक्षकता के विषय में और शास्त्र के उपयोग के विषय में पहिले अयाय में जो कुछ लिखा गया है उस पर ध्यान देन से और उस जीवन में उतारने से शास्त्र-मृदा दूर हो नहीं है फिर भी स्पष्टता के लिये कुछ बताना जरूरी है।

शास्त्र मृदा के कारण नाना तरह के मूल हैं। १ स्वत्व-मोह, २ प्राचीनता-मोह, ३ भ्रातृ-मोह ४ भेष-मोह आदि।

अपने सम्प्रदाय के, जाति के, प्रांत के और देश के आदमी की बनाई यह पुस्तक है इतिहास सत्य है यह स्वत्व-मोह है। स्वर्गीय विद्वान की बनाई यह पुस्तक है इसलिये सत्य है यह प्राचीनता-मोह है। यह पुस्तक सत्यतः प्राचीन आर्यों परसी डेडिन भाषा की है इसलिये सत्य है यह भाषा मोह है। यह पुस्तक जिम्मे बनाई है वह सन्यासी या मुनि या फकीर या इसलिये सत्य है यह भेष-मोह है। ये सब माह शास्त्र-मृदा के विद्रु हैं। बहुत स छोग किसी पुस्तक को इसी लिये शास्त्र कह देते हैं कि यह पुस्तक सत्य आदि विभिन्न प्राचीन भाषा में यनी है, जिन सम्प्रदाय की है और बनाने वाला मर गया है यह मान्यता शास्त्र-मृदा का परिणाम है। इस प्रकार शास्त्र-मृदा के और भी रूप हैं उन सब

का त्याग करना चाहिये और शास्त्र की यथा  
साध्य परीक्षा करके उसका उपयोग करना  
चाहिये ।

प्रश्न—परीक्षा करके ही अगर शास्त्र माने  
जाये तो शास्त्र की उपयोगिता ही नष्ट हो जायगी  
शास्त्र की परीक्षा का अर्थ है उसमें लिखे हुए  
विषयों की परीक्षा । जिज्ञासु उनकी परीक्षा कैसे  
करे ? जाने तो परीक्षा करे परीक्षा करे तो जाने,  
फिर पहिले क्या हो ?

उत्तर—यहाँ एक तीसरी चीज भी है—मानना ।  
पहिले जाने, फिर अपने अनुभव तथा अथ ज्ञान  
के आधार से परीक्षा करे फिर माने । परीक्षा  
करके मानने की जरूरत है—जानने की नहीं ।  
जानना तो पहिले भी हो सकता है ।

प्रश्न—जो शास्त्र की परीक्षा कर सकता  
है उस शास्त्र की जरूरत क्या है ? जिस बुद्धि  
वैभव से वह शास्त्र की परीक्षा कर सकता है  
उसी से वह शास्त्र में वर्णित विषय क्यों न जाने ?

उत्तर—परीक्षा में उतने बुद्धि विभव की  
जरूरत नहीं होती जितनी शास्त्र के निर्माण में ।  
निमाणा को अप्राप्त वस्तु प्राप्त करना पड़ती है,  
पुष्पक को प्राप्त वस्तु की सिर्फ बॉच करना  
पड़ती है । प्राप्त वस्तु को अच्छना सरल है पर  
उत्पन्न निर्माण या अर्जन कठिन है इसलिये हर  
एक आदमी शास्त्र-निर्माता नहीं हो सकता पर  
परीक्षक हो सकता है ।

प्रश्न—परीक्षक बनने के लिये कुछ विशेष  
ज्ञान की आवश्यकता है पर यिना परीक्षा किये  
किसी की कोई बात मानना ही न चाहिये ऐसी  
हालत में विशेष ज्ञान कैसे मिलेगा ? या एक का  
ही कर्तव्य होगा कि वह मौ बाप की बात परीक्षा

करके माने, इतना ही नहीं किन्तु मौ बाप की  
भी परीक्षा करे ? जब सरस्वती माता की परीक्षा  
की जाती है, गुरु की परीक्षा की जाती है तब  
मौ बाप की परीक्षा क्यों नहीं ? पर इस प्रकार  
परीक्षकनाश्रित से क्या जगत का काम चल  
सकता है ?

उत्तर—दुनिया दुरगी है, भीतर कुछ और  
तथा बाहर कुछ और इसलिये परीक्षक बने बिना  
मनुष्य की गुजर नहीं हो सकती ? पर मनुष्य  
जन्म से विश्वासी होता है, दूसरों से दाखिल होने  
पर वह परीक्षक बनना सीखता है । इस प्रकार  
के अनुभव ज्यों ज्यों बढ़ते जाते हैं त्यों त्यों मनुष्य  
परीक्षक बनता जाता है और जहाँ परीक्षक नहीं  
बन पाता वहाँ विश्वास से काम लेता है । मनुष्य का  
जीवन व्यवहार विश्वास और परीक्षा के समन्वय से  
चलता है जहाँ अपनी गति हो वहाँ परीक्षा  
करना चाहिये, बालक मौ बाप की बात की परीक्षा  
करते हैं और मौ बाप की भी परीक्षा करते हैं ।  
जब बालक मौ बाप की बात का भी विश्वास  
नहीं करता है तब समझना चाहिये कि उसमें  
परीक्षकता है । हर एक आदमी को  
मौ बाप नहीं कहता, विशेष आश्रित स्वर्ग आदि से  
मौ बाप हो पहिचानता है—यह मौ बाप की  
परीक्षा है । जैसी उसकी योग्यता है वसी परीक्षा  
करता है । प्रारम्भिक शिक्षण में विश्वास से काम  
लेना ही पड़ता है और परीक्षकता का उपयोग  
भी कुछ नियमों के अनुसार करना पड़ता है ।  
परीक्षा करने में तीन बातों पर विचार करना  
चाहिये —

१ वस्तु का मूल्य २ परीक्षा की सुसम्भा  
बना की मात्रा, ३ परीक्षा न करने से लाभ-हानि



१ सोना चाँदी आदि की जितनी परीक्षा की जाती है उतनी साधारण पत्थरों की नहीं। उसी प्रकार गुरु शास्त्र देव आदि की जितनी परीक्षा की जाती है उतनी अन्य सम्पत्तियों की नहीं, क्योंकि गुरु शास्त्र आदि पर लोक-पर-लोक का कर्म्यण निर्भर है।

२ शास्त्र गुरु आदि की परीक्षा जितनी सुसम्पन्न है उतनी माता पिता आदि की नहीं। सम्भव है माता पिता कहलानाथों माता पिता न हों फुट सकरता हो, संशय में उनसे अपना लिया हो, तो हमारे पास ऐसे सिद्ध नहीं है कि उनकी ठीक ठीक जाँच कर सकें। इस लिये माता पिता की असंख्यत की जाँच कम की जाती है।

३ माता पिता अगर असली न हों तो भी उससे कोई विशेष हानि नहीं है पर गुरु शास्त्र आदि के विषय में ऐसी उपेक्षा नहीं की जा सकती। उनके असत्य होने से जीवन नष्ट हो सकता है।

शास्त्र की परीक्षा में सरस्वती माता का अपमान न समझना चाहिये। सरस्वती तो मूल्य गयी है और शास्त्र के नाम पर तो सत्य-असत्य सभी चलता है, उसकी परीक्षा करके सत्य को खोज निकालना सरस्वती की खोज करना है उसकी परीक्षा करके उसका अपमान नहीं। सत्य की खोज करना भगवान सत्य की अपमान नहीं स्तब्ध है। परीक्षा का अपमान नहीं मग्न करना चाहिये। इसलिये शास्त्र-परीक्षा अक्षर्य करना चाहिये। हाँ, जहाँ अपना बुद्धि-वशय काम न दे वहाँ विश्वास में काम ले बिना भी इतना तो समझ ही लेना चाहिये कि वह प्रमाण-विरुद्ध तो नहीं है, शक्यता से देखने हुए

सम्भव है या नहीं? अब विशेष समझ में आ जाये तब माह्यश असत्य को अपनाये न रहे।

इस प्रकार शास्त्रों की परीक्षा करके धर्म-मूर्ता का त्याग करना चाहिये।

देव मूर्तता—जीवन का आदर्श देव है। जीवन का आदर्शरूप में जब हम किसी तत्व को अपनाते हैं तब यह गुणत्व कहलाना है, जब किसी व्यक्ति को अपनाते हैं तब उस व्यक्ति कहलाने हैं। सत्य अहिंसा आदि गुणत्व हैं, राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा मुहम्मद, जसुम आदि व्यक्ति हैं। गुणत्वा को जीवन में उतारना व्यक्ति-गुणों के जीवन में शिक्षा लेकर उन का उचित अनुकरण करना, उनके विषय में अपनी शक्ति बताने के लिये आत्म, पूजा, सम्मन स्तुति करना, यह सब देवों की उपमाना है। राक्षस उसी दबोपासना तो करता है पर वह देव-मूर्तता का परिचय नहीं देता। देव-पूजा पाँच तरह की है १ देव-भ्रम अर्थात् देव का मानना २ रूप भ्रम देव का स्वरूप विज्ञान या अमय कल्पित करना ३ कुयाचना अनुचित मार्ग पर करना ४ परिनिदा एक देव की पूजा के लिये दूसरे देव की निन्दा करना।

१—मय से, मोह से और अन्ध-ग्रहण से निर्मित को देव मानना देवभ्रम है। जैसे मन पिशाच शांतला आदि को दय मानना उनकी पूजा करना। पहिले तो भूत पिशाच आदि कल्पना रूप है। एक तरह का शारीरिक विकारों को योग भूताना कहलाने लगे हैं पर अगर ये हों भी, तो भी इन्हें देव मानना देवभ्रम है। क्योंकि ये आत्मतुल्य हैं-आदर्श नहीं। अगर ये उपदेश करते तो उन्हें देव मानना चाहिये। दय नहीं दे सकते तो इतना यह समझ नहीं है कि उन्हें दय माना जाय।

शनिश्चर आदि ग्रहों को देव मानना भी देवभ्रम है। अनन्त आकाश में घूमनेवाले ये मौसिक पिंड कोई प्राणी नहीं है कि इन्हें देव माना जाय। इनकी गति का जीवन पर ऐसा प्रभाव नहीं पड़ता जैसा कि लोग समझते हैं। वायुमण्डल आदि पर कोई प्रभाव पड़ता भी हो तो भी इन्हें देव मानने की जरूरत नहीं है। अगर इनका कोई दुष्प्रभाव होता हो तो उससे बचने के लिये हमें कोई चिकित्सा करना चाहिये, इनकी पूजा करना और इन्हें खुश करने की कल्पना से इनके दुष्प्रभाव से बचने की आशा करना मूर्खता है। इस मूर्खता से बड़ी भारी हानि यह है कि मनुष्य योग्य चिकित्सा से वञ्चित हो जाता है और अयोग्य चिकित्सा में अवलम्ब करता है इस प्रकार दुहरी हानि उठता है।

प्रश्न—ईश्वर भी एक कल्पना है तो क्या उसे मानना भी देवभ्रम समझा जाय ?

उत्तर—मन से, मोह से और अन्ध श्रद्धा से ईश्वर मानना देवभ्रम है पर विचारपूर्वक ईश्वर मानना और किसी तरह की अनुचित आशा नहीं रखना देवभ्रम नहीं है। जगत्कर्त्ता ईश्वर कल्पित भी हो तो भी यदि उसका दुरुपयोग न किया जाय तो देवभ्रम नहीं है। जैसे पाप करना और ईश्वर की पूजा करके पाप के फल से छुटकारा मानना यह ईश्वर का दुरुपयोग है। पर उसे पूण न्यायी मान कर पाप से बचते रहना ईश्वर का सदुपयोग है। इससे मनुष्य का कल्याण है इसलिये अगर ईश्वर कल्पित भी हो तो भी उसकी मान्यता सिर्फ अतृप्त होगी—असत्य नहीं।

दूसरी बात यह है कि गुणमय ईश्वर कल्पित भी नहीं है। सत्य अहिंसा आदि गुणों का पिंड ईश्वर विद्यमान है, घट घट बासी है, अनुभव में आता है, मुदि-सिद्ध भी है उसे मानना तथ्य भी

है और सत्य भी है इसलिये ईश्वर की मान्यता देव-मूर्खता नहीं है।

प्रश्न—मूर्ति को देव मानना तो देवभ्रम अवश्य है। क्योंकि मूर्ति तो पत्थर आदि का पिंड है। यह देव कैसे हो सकता है ?

उत्तर—मूर्ति को देव मानना देवभ्रम है पर मूर्ति में देव की स्थापना करना देवभ्रम नहीं है। अपनी भावना को व्यक्त करने के लिये कोई न कोई प्रतीक रखना उचित है। जैसे कागज और स्याही को (पुस्तकों को) ज्ञान समझना भ्रम है पर उसमें ज्ञान की स्थापना करके उसके द्वारा ज्ञानोपार्जन करना भ्रम नहीं है। हाँ, जब हम कला आदि का विचार न करके अन्ध-श्रद्धा-वश किसी मूर्तिविशेष में अतिशय मानते हैं, उसे देव को पढ़ने की पुस्तक न समझ कर देव ही समझने लगते हैं तब यह देवभ्रम हो जाता है। कोई मूर्ति सुन्दर और कलापूर्ण है तो उस दृष्टि से उसके महत्त्व समझो, अगर उसका कोई अच्छा इतिहास है तो ऐतिहासिक दृष्टि से उसे महत्त्व दी पर उसमें दिव्यता की कल्पना मत करो, उसे देव मत समझो देवमूर्ति समझो।

प्रश्न—मूर्ति द्वारा देव की उपासना करते समय अगर हम मूर्ति को न मुला सकें तो देव की उपासना ही न हो सकेगी। मूर्ति को मुला देने पर देवत्व ही स्थाय रह जायगा पर मूर्ति की जगह देवत्व को आप भ्रम कहते हैं।

उत्तर—मूर्ति द्वारा देव की उपासना करते समय मूर्ति को मुला देना ही ठीक उपासना है मूर्ति को याद रखना उपासना की यमी है। देव की उपासना में देव ही याद रखना चाहिये उसका आधार नहीं। बितने अंश में अवलम्बन [ मूर्ति योग्य ] या आता है उसन

अश में वह देवोपासना नहीं है। जिस प्रकार अश्वों की आड़ी टेढ़ी आकृतियों को देखते हुए और उनका उपयोग करते हुए भी उन्हें भुलाकर अर्पण पर विचार करना पड़ता है उसी प्रकार मूर्ति के सामने मूर्ति के रूप को भुलाकर देव का रूप याद करना पड़ता है। इस में अर्धवश को देव नहीं माना गया है जिससे देवभक्त कहा जा सके।

० देव के वास्तविक और मुख्य गुणों को भुलाकर कल्पित निरूपयोगी गुणों को मुख्यता देना उनका रूप बदल कर उसका वास्तविक उपयोग न होने देना आदि रूपभ्रम है। जैसे अमुक महात्मा के शरीर में दुःख सूरीखा खून था, ब्रह्मा बिण्णु महेश उसका धात्री कर्म करने आये थे, वह बैठे बैठे अधर चला जाता था, वह समुद्र को डूब कर शान्त करता था, वह हँगवीपर पहाड़ उठाता था, उसके चार मुँह लिखते थे, वे एक प्रकार के सब रूप भ्रम हैं। दूसरे प्रकार के रूपभ्रम वे हैं जिनमें सम्भव किंतु महारक्षक बातों को महत्त्व दिया जाता है। जैसे महात्माओं की शोकोपकारकता आदि को गीण करके उनके असाधारण सौन्दर्य आदि को महत्त्व देना। हाँ सचता है कि वे सुन्दर हो पर वे महात्मा होने के कारण सुन्दर थे यह बात नहीं है। भक्ति के आवेश में ऐसी बातों को इतना महत्त्व न देना चाहिये कि उनके महात्मा पन के चिह्न लक्ष जैसों। तीसरे प्रकार का रूप भ्रम यह है जिस में महात्माओं को उनके जीवन में बिप्लव उत्पन्न विग्रित किया जाता है जैसे किसी निष्परिग्रह साधु की मूर्ति को—जो मृत्यु तक रहा हो—गहन पहिनावा आदि। य सब रूपभ्रम देव-मूर्तता को ही एक रूप हैं।

भजन—आलंकारिक वर्णन में योही श्रुति-श्रव्योक्ति हो ही जाती है। अगर उन्हें देव-मूर्त कहा जायगा तब तो काव्य की श्रुति-श्रुति हो जायगी।

उत्थार—अलंकार अलंकाररूप में काम में आये तो कोई आपत्ति नहीं है क्योंकि उसमें अर्पण में कोई कमी नहीं होती यद्यपि अर्पण राट होता है। मुख को चन्द्रमा कहने से सुन्दरता ही माह्य होती है उसे प्रकाश समझ कर उस में दीपक नहीं बुझाये जाते। दुःख का पहाड़ उठा लिया, विपत्ति के समुद्र को पी गया या धार कर गया आदि अलंकार काव्य के अर्पण को सुन्दर और साधु बनाते हैं इसलिये अलंकार के उपयोग में मूर्तता नहीं है। मूर्तता है अलंकार को, इति हास या विज्ञान समझने में। पुराणों में आपे इतने बहुत में वर्णन इसी प्रकार के आलंकारिक है उनका वास्तविक अर्थ पहिचान लेने पर मूर्तता नहीं रहती।

३ तीसरी दृष्ट मूर्तता है कृत्याचना। देवोपासना का मतलब उनका गुणों को या आवाजों को अपने जीवन में उतारना है जिससे हमारा उत्थार हो। भक्ति-मय भाषा में हम यह भी कह सकते हैं कि तुम हमारा उत्थार करो, जगत् में शान्ति करो, बमोर पापों को दूर करो आदि इसका मतलब यही कि हम आप का अनुसरण करें जिससे हमारा उत्थार हो आदि। यह कृत्याचना नहीं है। पर जहाँ अपने कर्मों की भावना होती है नहीं, सिर्फ देव को सुख करके धन को स्वास्थ्य की, सम्मान की, विभव की, शत्रु-हर्ष की याचना है यह कृत्याचना है। देव-मूर्तता अतः कर्मों को समझने और उसका पाठ्य करने के उत्थार करने का लिये होना चाहिये, मुक्त-

खोरी के लिये नहीं। कुयाचना करने से वह पूरी नहीं होती, सिर्फ अपनी क्षुब्धता और असयम का पता लगता है। कुयाचना देव-मूर्तता का परिणाम है।

प्रश्न-व्यक्तियों की उपासना में उनके जीवन का अनुकरण लम्प्य हो सकता है पर ईश्वर की उपासना में क्या भ्येय होगा? ईश्वर का अनुकरण तो किया नहीं जा सकता। उससे छोटी बड़ी सभी चीजों की याचना ही की जा सकती है। प्राणी तो ईश्वर के आगे सदा भिक्षारी है। उससे याचना क्या और कुयाचना क्या?

उत्तर-जगदीश्वर एक ही हो सक्ता है इसलिये हर एक आदमी जगदीश्वर नहीं बन सकता फिर भी उसका अनुकरण कर सकता है। ईश्वर सर्वगुण-भण्डार है इसलिये जिस गुण का जितने अंशों में अनुकरण हो उतना ही अच्छा है। उसके सामने सिर झुकाने में उसके शासन के विषय में श्रद्धा प्रगट होती है और इससे उसका व्यक्त्या-नीति धर्म को बनाये रखने की इच्छा पैदा और प्रगट होती है उससे अपने विकास की या आत्मबल की ही याचना करता चाहिये-दया क्षमा की नहीं। प्रार्थना में अगर भक्तिवश दया क्षमा के शब्द आ भी जायें तो इतना ही समझना चाहिये कि हम अपने पापों को स्वीकार कर रहे हैं और पश्चात्ताप प्रकट कर रहे हैं। ईश्वरीय न्याय को बदलना नहीं चाहते। वास्तव में कोई मनुष्य ईश्वर का अपराध नहीं करता, नहीं कर सकता, वह अपराध करता है उसकी सन्तान का अर्थात् हमारा पुष्पाप, उसका न्याय होना ही चाहिये। इसलिये न्याय स बचने की याचना कुयाचना है। हाँ पाप करने से दूर रहने की और सकट सहने

की याचना सुयाचना है वह मँगना चाहिये। ईश्वर के आगे इतना ही भिक्षारीपन सार्थक है।

प्रश्न-धन सम्पत्ति आदि की याचना भी देवोपासना से सफल होती है। देवोपासना से पुण्य होता है और पुण्य से ऐहिक लाभ मिलते हैं फिर मनुष्य वह याचना क्यों न करे? अथवा उसे कुयाचना क्यों कहा जाय?

उत्तर-देवोपासना से पुण्य होगा तो उस का फल आगे मिलेगा इससे पुराने पाप का फल कैसे नष्ट हो जायगा? दूसरी बात यह है कि देवोपासना से ही पुण्य नहीं हो जाता, पुण्य होता है देवोपासना के सत्प्रभाव-नीति सदाचार आदि को जीवन में उतारने से, प्रतिफलण आदि तप करने से। ये न हों तो देव-पूजा क्षणिक आनन्द देने के सिवाय और कुछ नहीं कर सकती। तीसरी बात यह है कि हर एक कारण से हर एक कार्य नहीं हो सक्ता इसलिये देव पूजा शारीरिक चिकित्सा का काम नहीं कर सकती। बीमारी में या सकट में देव-पूजा से सहने की ताकत आ सकती है, मन को बल मिल सकता है पर बच का काम पूरा नहीं हो जाता। देव-पूजा से नि सन्तानता का कष्ट महा जायगा विश्व-व्युत्पत्ति पैदा होकर सन्तान-मोह दूर हो जायगा पर सन्तान पैदा न हो जायगी। इसलिये कुयाचना न करना चाहिये।

४ चौथी देव-मूर्तता दुरुपासना है। सयम को नष्ट करनेवाली उपासना दुरुपासना है। जैसे देवता के नाम पर पशुबध करना मद्यपान करना मांस-भोजन करना, अभिचार करना, आत्मघात करना [ पहाड़ से गिर पड़ना जल में डूब भरना आदि ] नरमेध यज्ञ आदि भी इसी मूर्तता में शामिल हैं।

अश में वह देवोपासना नहीं है। जिस प्रकार अक्षरों की आड़ी टेढ़ी आकृतियों को देखते हुए और उनका उपयोग करते हुए भी उन्हें भुलाकर अर्थ पर विचार करना पड़ता है उसी प्रकार मूर्ति के सामने मूर्ति के रूप को भुलाकर देव का रूप याद करना पड़ता है। इस में अदेव को देव नहीं माना गया है जिससे देवधर्म कहा जा सके।

० देव के वास्तविक और मुख्य गुणों को भुलाकर कल्पित निरूपयोगी गुणों को मुख्यता देना उनका रूप बदल कर उसका वास्तविक उपयोग न होने देना आदि रूपभ्रम है। जैसे १. अमुक महात्मा के शरीर में दुध सरीखा मूल था, ब्रह्मा विष्णु महेश उसका धात्री कर्म करने आये थे, यह बैठे बैठे अधर चला जाता था, वह समुद्र को डूबम देकर शान्त करता था, वह डँगलीपर पहाड़ उठाता था, उसके चार मुँह दिखते थे, ये एक प्रकार के सब रूपभ्रम हैं। दूसरे प्रकार के रूपभ्रम वे हैं जिनमें सम्भव किन्तु महत्त्वपूर्ण बातों को महत्त्व दिया जाता है। जैसे महात्माओं की लोकरोपकारकता आदि को गौण करके उनके असाधारण सौन्दर्य आदि को महत्त्व देना। हो सकता है कि वे सुन्दर हों पर वे महात्मा होने के कारण सुन्दर थे यह बात नहीं है। भक्ति के आवेश में ऐसी बातों को इतना महत्त्व न देना चाहिये कि उनके महात्मा पन के चिह्न न बनें। तीसरे प्रकार का रूपभ्रम यह है जिस में महात्माओं को उनके जीवन का विप्लवपूर्ण मिश्रित विद्या जाता है जैसे किसी निष्पगमिह साधु की मूर्ति को—जो नाना तब रहा हो—गहन पहिनामा आदि। ये सब रूपभ्रम ऐय-मृदता का ही एक रूप हैं।

प्रश्न—आलंकारिक वर्णन में योरां प्रतिशयोक्ति हो ही जाती है। अगर उन्हें देव-मृद कदा जायगा तब तो काव्य की इति धी हो जायगी।

उत्तर—अलंकार अलंकाररूप में काम में आये तो कोई आपत्ति नहीं है क्योंकि उसमें अर्थ में कोई कमी नहीं होती यन्त्रि अप साद होता है। मुख को चन्द्रमा कहने से मुन्दरा ही मान्य होती है उसे प्रकाश सम्भर कर रात में दीपक नहीं सुझाये जाते। दुख को पशु उठा लिया, विपत्ति के समुद्र को पी गया या पत कर गया आदि अलंकार काव्य के अर्थ को सुन्दर और साधु बनाते हैं इसलिये अलंकार के उपयोग में मृदता नहीं है। मृदता है अलंकार को निश्चास या विज्ञान सम्प्रदान में। पुराणों में आपे इत बहुत से वर्णन इसी प्रकार के आलंकारिक हैं उनका वास्तविक अर्थ पहिचान लेने पर मृदता नहीं रहती।

३ तीसरी दय मृदता है कुयाचना। देवोपासना का मतलब उनका गुणों को या आशयों को अपने जीवन में उतारना है जिससे हमारा उद्धार हो। भक्ति-मय भाषा में हम यह भी कह सकते हैं कि तुम हमारा उद्धार करो, जगत् में शान्ति करो, हमारे पापों को दूर करो आदि इसका मतलब यही कि हम आप का अनुसरण करें जिससे हमारा उद्धार हो आदि। यह कुयाचना नहीं है। पर जहाँ अपने कर्तव्य की भाषना नहीं है, सिर्फ देव को खुश करके धन की स्वास्थ्य की, सन्तान की, विजय की, शत्रु-क्षय की याचना है यह कुयाचना है। देव-मृदा अन्त कर्तव्य का समझने और उसका पालन करने और उसपर दृढ़ रहने का लिय होना चाहिये, मुक्ति-

खोरी के लिये नहीं। कुयाचना करने से वह पूरी नहीं होती, सिर्फ अपनी क्षुद्रता और असयम का पता लगता है। कुयाचना देव-मृदता का परिणाम है।

**प्रश्न**—व्यक्तिदेवों की उपासना में उनके जीवन का अनुकरण लक्ष्य हो सकता है पर ईश्वर की उपासना में क्या ध्येय होगा? ईश्वर का अनुकरण तो किया नहीं जा सकता। उसमें छोटी बनी भमी चीजों की याचना ही की जा सकती है। प्राणी तो ईश्वर के आगे सदा भिखारी है। उससे याचना क्या और कुयाचना क्या?

**उत्तर**—जगदीश्वर एक ही हो सकता है इसलिये हर एक आदमी जगदीश्वर नहीं बन सकता फिर भी उसका अनुकरण कर सकता है। ईश्वर सर्वगुण-भण्डार है इसलिये जिस गुण का जितने अंशों में अनुकरण हो उसना ही अच्छा है। उसके सामने सिर झुकाने में उसके शासन के विषय में अज्ञा प्रगट होती है और इससे उसकी व्यवस्था-नीति धर्म को बनाये रखने की इच्छा पैदा और प्रगट होती है उससे अपने विकास की या आत्मपल की ही याचना करना चाहिये—दया क्षमा की नहीं। प्रार्थना में अगर गतिवश दया क्षमा के शब्द आ भी जायें तो इतना ही समझना चाहिये कि हम अपने पापों को स्वीकार कर रहे हैं और पश्चात्ताप प्रकट कर रहे हैं। ईश्वरीय श्वाय को बदलना नहीं चाहते। वास्तव में कोई मनुष्य ईश्वर का अपराध नहीं करता, नहीं कर सकता, वह अपराध करता है उसकी सन्तान का अर्थात् हमारा पुत्रपौत्र, उसका न्याय होना ही चाहिये। इसलिये पाप से बचने की याचना कुयाचना है। हो पाप करने से दूर रहने की और सकट सहने

की याचना सुयाचना है वह मँगना चाहिये। ईश्वर के आगे इतना ही भिखारीपन सार्थक है।

**प्रश्न**—धन सम्पत्ति आदि की याचना भी देवोपासना से सफल होती है। देवोपासना से पुण्य होता है और पुण्य से ऐहिक लाभ मिलते हैं फिर मनुष्य वह याचना क्यों न करे? अथवा उसे कुयाचना क्यों कहा जाय?

**उत्तर**—देवोपासना से पुण्य होगा तो उस का फल आगे मिलेगा इससे पुराने पाप का फल कैसे नष्ट हो जायगा? दूसरी बात यह है कि देवोपासना से ही पुण्य नहीं हो जाता, पुण्य होता है देवोपासना के सत्यभाव—नीति सदाचार आदि को जीवन में उतारने से, प्रतिक्रमण आदि तप करने से। ये न हों तो देव-पूजा क्षणिक आनन्द देने के सिवाय और कुछ नहीं कर सकती। तिसरी बात यह है कि हर एक कारण से हर एक कार्य नहीं हो सकता इसलिये देव पूजा शारीरिक चिकित्सा का काम नहीं कर सकती। बीमारी में या सकट में देव-पूजा से सहने की ताकत आ सकती है, मन को बल मिल सकता है पर वैद्य का काम पूरा नहीं हो जाता। देव-पूजा से निःसन्तानता का कष्ट सहा जायगा बिना-बन्धुत्व पैदा होकर सतान-मोह दूर हो जायगा पर सन्तान पैदा न हो जायगी। इसलिये कुयाचना न करना चाहिये।

४ चौथी देव-मृदता दुरुपासना है। सयम को नष्ट करनेवाली उपासना दुरुपासना है। जैसे देवता के नाम पर पशुपक्ष करना भक्षण करना गोसंभोजन करना, व्यभिचार करना, आत्मघात करना [ पहाड़ से गिर पड़ना जल में डूब मरना आदि ] नरमेघ यज्ञ आदि भी इसी मृदता में शामिल हैं।

प्रश्न—कोई कोई देव ऐसी तामस प्रकृति के होते हैं जो ऐसे ही कार्यों से खुश होते हैं। उनकी उपासना के लिये ये कार्य करना ही पड़ते हैं—अन्यथा वे परेशान करते हैं।

उत्तर—पहिले तो ऐसे कोई देव हैं ही नहीं जो मौन आदि चाहते हों। यह सब हमारी लालच का परिणाम है। अगर हों तो उन्हें पूजना न चाहिये। देव तो प्राणिमात्र के देव हैं वे पशुओं के भी देव हैं। जगदम्बा पशुओं की भी अम्बा है वह अपने लिये अपने पुत्रों का बटि-दान कैसे चाहेंगी? सबेरे वे पाप नहीं करना। पाप करनेवाले देव कुन्ध हैं। जो अपने लिये आर्द्र नहीं है आर देवस्वरूप में मान जाते हैं वे कुन्ध हैं। उनकी उपासना न करना चाहिये।

५ पौषर्षी देवमूर्ता ह परनिन्दा। सम्प्रदाय आदि के मोहवश दूसरे सुन्धों की निन्दा करना पर-निन्दा है। अगर किसी दश के विषय में तुम्हारा ग्वास आकर्षण है तो उस की स्तुति उपासना करो पर दूसरे देवों की निन्दा न करना चाहिये और न ऐसी प्रार्थना करना चाहिये जिससे उनकी निन्दा होती हो।

प्रश्न—इस तरह तो मेरे व्यक्ति-देवों में तुम्हना करना कठिन हो जायगा क्योंकि तुम्हना में तत्त्वमसी सिद्ध होना स्वाभाविक है। जिसका स्थान कुछ नीचा बनाया जायगा उमों की निन्दा हो जायगी और इसे आप देव-मूर्ता कह सकते हैं।

उत्तर—निष्पन्न आलम्बना में परनिन्दा नहीं होती। परनिन्दा माह का परिणाम है, आलोचना माह का परिणाम नहीं है। तुम्हना करना चाहिये पर यह माह और अहंकार का कारण या फल न होना चाहिये। माह ही तुम्हना करने की

बीमारी भी न होना चाहिये। जब विनाश आसक्त हो तो तब ही तुम्हना करना चाहिये तब परनिन्दा का दोष नहीं रहता।

लाक-मूर्ता—बिना समझे या बिना पक्ष कारण के लोकाचार का पक्षपात होना व्यक्त-मूर्ता है। रीतिरिवाज किसी अक्षर पर स्थिर कारण से बन जाते हैं अगर कोई हानि न हो तो उनके पालन करने में सुख नहीं है पर उन का पक्षपात न होना चाहिये। हमारे यहाँ ऐसे कमरे पण्डित हैं, ऐसे बालक हैं ऐसे मोहन बनाते हैं, इस प्रकार सजाते हैं इस प्रकार अधि-पादन करते हैं, विवाह विधि ऐसी होती है, दण्ड मरण पर ऐसा करते हैं ऐसी बातों का पक्षपात प्रबल होना उसकी बुद्धि का न दण्ड सत्ता उससे भिन्न लोकाचार की मन्त्र न देव सत्ता लाक-मूर्ता है।

वैषम्य में स्वच्छता सुविधा आदि का विचार करना चाहिये। जिस में हमें सुविधा है उसमें दूसरों का असुविधा हो तो चिन्ता न चाहिये। इसी प्रकार स्नानपान में रुचि, स्वास्थ, स्वच्छता, निर्दोषता आदि का विचार करना चाहिये इसी प्रकार हर एक लोकाचार को बुद्धि-संगत बनाकर पालन करना चाहिये।

प्रश्न—लोकाचार को बुद्धि-संगत बनाया जाय तो बड़ी परेशानी हो जायगी। आज दिन चरग यूरोपीय पोषाक पहिन ली, बरत लगाया लगा ली, परमों मारवाडी बन गये, किसी दिन महात्मा बन गये, किसी दिन पन्नाजी बन गये। इस तरह का बहुगुणियारन क्या अच्छा है? अमिर आदित भी कोई बच है। उसने साथ पक्षपात करना बड़ी तब उचित है।

उच्चार-लोक-मूढ़ता के त्याग के लिये यह-  
रूपिया बनने की जरूरत नहीं है न आदत के  
साथ बलात्कार करने की जरूरत है। जरूरत  
इतनी ही है कि रूढ़ियों की गुलामी छोड़ी जाय  
और सकारणक परिवर्तन के लिये तैयार रखा  
जाय। आज हमारे पास पैसा नहीं है, उब-  
नहीं लगी तब थोड़ा न पहिना तो अच्छा ही  
है, चादर ही ओढ़ लिया तो क्या बुराई है ?  
अधिक भूषणों से शरीर मलिन रहता है असु-  
विधा होती है तो रिवाज होने पर भी आभूषण  
न पहिने या कम पहिने तो अच्छा ही है।  
शरीर की जरूरत जैसी हो वैसी पोशाक कर  
लेना चाहिये। एक जमाने में ब्राह्मण वर्ण के  
निर्बाह के लिये जन्म मृत्यु का अवसर पर दान  
दक्षिणा मोहन आदि उचित था आज आवश्यक  
क्या नहीं है तो उस रूढ़ि का किसी न किसी  
रूप में पालन होना ही चाहिये यह गुलामी क्यों ?  
रही आदत की बात सो आदत बुरी  
( स्वर दुःस्वरक ) न होना चाहिये फिर  
आदत के अनुसार कार्य करने में कोई बुराई  
नहीं है। अगर आदत बुरी है तब तो धीरे धीरे  
उसके त्याग करने का प्रयत्न अवश्य करना चाहिये।

‘हमारे बाप दादा क्या मूर्ख थे उन्होने रिवाज  
चलाया तो अच्छा ही होना चाहिये’ इस प्रकार  
का आम्रह भी लोक-मूढ़ता है। क्योंकि बाप  
दादे हमारे उपकारी हो सकते हैं पर हमसे अधिक  
विद्वान थे ऐसा कोई नियम नहीं है। पर इससे  
भी अधिक महत्व की बात तो यह है कि बाप  
दादे विद्वान भी हों पर उनका कार्य उनके समय  
के लिये ही उपयोगी हो सकता है आज के लिये  
आज का युग दखना चाहिये। आम के रिवाज  
किसी न किसी दिन नये सुधार थे उन पुराने

सुधारकों ने जब अपने समय के अनुसार रिवाज  
बनाते समय अपने पुरखों की परीह नहीं की तो  
उनकी दुर्भाग्य देकर हमें क्यों करना चाहिये ?

प्रश्न-यहूत से लोकाचार ऐसे हैं जिन के  
लाभ शीघ्र नहीं मालूम होते पर उनसे लाभ है  
जरूर। हर एक लोकाचार के विषय में छानबीन  
करने की हर एक आदमी को फुरसत भी नहीं  
रहती इसलिये बहुत से लोकाचारों का बिना  
विचारे पालन करना पड़ता है। इसमें लाभ हो  
तो ठीक ही है नहीं तो हानि तो कुछ है ही नहीं।  
ऐसी द्वायत में इसे छोड़कर कैसे कह सकते हैं ?

उच्चार-लोकाचार का पालन करना लोक-  
मूढ़ता नहीं है पर विवेक छोड़कर हानिकार  
लोकाचार का पालन करना लोकमूढ़ता है। जिस  
विषय पर विचार नहीं किया है उसका पक्षपात  
न होना चाहिये और लोकाचार के दोषों पर  
जानबूझकर उपेक्षामी न करना चाहिये। अवसर न  
मिलने से विशेष विचार न किया हो पर इतना विचार  
तो आवश्यक है कि इस लोकाचार से सत्य और  
अहिंसा में बाधा तो नहीं पड़ती। लौकिक हानि दूसरों  
की प्रसन्नता के लिये भले ही सहन करली जाय  
पर वह हानि पेसी न होना चाहिये जिससे समाज  
के दूसरे लोगों को भी हानि का शिकार होना  
पड़े। जहाँ तक बने लोकाचार के सरोधान का  
प्रयत्न तो होते ही रहना चाहिये।

प्रश्न-मनुष्यता की उत्पत्ति का कारण बुद्धि  
भले ही हो पर उसकी स्थिरता का कारण संस्कार  
हैं। हम माँ बहिन बेटों को पवित्रता की दृष्टि से  
देखते हैं इसका कारण हमारे बौद्धिक विचार नहीं  
संस्कार हैं और इन संस्कारों का कारण लोक-  
चार है। संस्कार समझने से नहीं पड़ते किन्तु  
आसपास के लोगों के आचार से पड़ते हैं। और



यही लोकाचार है। इसलिये लोकाचार को कम महत्त्व देना ठीक नहीं।

उत्तर—लोकाचार की उपयोगिता अस्वाकार नहीं की जा सकती परन्तु उसका जितना महत्त्व है उतना ही उसका मङ्गोपधन आवश्यक है। जिस लोकाचार पर मनुष्यता-निर्माणक सुस्कार तक अवलम्बित हों उसमें विवेक को स्थान न होना मनुष्यता को पशुता की तरफ ले जाना है। अच्छे अर्थात् कल्याणकारी लोकाचार को नष्ट करने की जरूरत नहीं है, जरूरत है देशकाल विरुद्ध अकल्याणकर लोकाचार को बदलने की जिससे सुस्कार अच्छे पड़े।

लोकमूल्या का त्यागी मूर्खों का गुस्सा न होकर उचित रूढ़ियों का पालन करेगा, देशकाल के अनुसार सुधार करने को तैयार रहेगा। इस प्रकार चारों तरफ की मूर्खताओं का त्यागी और निःपक्ष विचारक बनकर मनुष्य विवेकपूर्ण बनता है जो कि योगी जीवन की पत्रिणी शक्त है।

## २ धर्म-समभाव

योगी का दूसरा चिह्न है धर्म-समभाव। धर्म तो जगत में एक ही है उसे सत्य कहें, अहिंसा कहें, नीति सदाचार आदि कुछ भी कहें, परन्तु हमें व्यावहारिक रूप अंतर्मुख है। धर्म को पालन करने के लिये देशकाल के अनुसार कुछ नियम बनाये जाते हैं उनको भी धर्म कहते हैं उनकी परम्परा भी चलती है इसलिये उन्हें सम्प्रदाय कहते हैं। धर्म, सम्प्रदाय, मत, मजहब, रिवाज आदि शब्द उस निष्पक्ष-सत्य और अहिंसा के सामर्थ्यक दैनिक रूप के लिये प्रयुक्त होते हैं। हिन्दू धर्म, इस्लाम मजहब, क्रिश्चियानिटी, जैन धर्म, बौद्ध धर्म आदि अनेक धर्म जगत में फैले हैं या अपने अपने समय और अपने अपने देश के लिये रित

कारी थे, और आज भी उनका दृष्टिकोण के लिये हितकारी है, उनकी विविधता विरोधिनी नहीं है। इन धर्मों को एक-दूसरे ज्ञान अथवा पूर्ण असत्य समझना गूढ़ है। एक धर्म सामर्थ्य सत्य है—सत्य का अर्थ उसमें से असत्य का अर्थ निकाल देना। आज के लिये आवश्यक सत्य जोड़ देना और आदर के साथ उसका उपयोग करना। इस प्रकार धर्म-समभाव पाप विना धर्म समझ में नहीं आ सकता। धर्म-समभाव तरह का होता है १ भक्तिमय २ दानमय ३ धृष्टामय।

१—भक्तिमय—य धर्मों की अच्छी अच्छी ग्रहण करके धर्मों के प्रिय में आदर, प्रेम, दया रूप भाव रखना।

२—उपेक्षामय—सब धर्म-शास्त्रों का सिद्धि गत्या समझना।

३—धृष्टामय—सभी धर्म-शास्त्रों को अपने का मूल समझना और उनके नाश हुए बिना इन का अकल्याण समझना।

इन तीन में मैं पहिला समभव धर्म ध्यानी को यही समभाव रखना चाहिये।

प्रश्न—धर्म का नाम पर जगत में मिले अत्याचार हुए हैं शायद ही उनसे अत्याचार निवृत्त हो पायेगा धर्म का नाम पर हुए हैं। इसलिये धर्म स धृष्टा पैदा हो जायेगा क्या आशय है। प्रश्न के चक्र में जब दुनियाभर के पाप विनिर्गम धर्म-नामक पाप भी मिलना ही चाहिये।

उत्तर—आज जो क्रांति है फल बनी धर्म-समभाव आदि कहला सकती है। आज जो धर्म कहलाते हैं वे भी एक जमाने की मध्यम क्रांति के जैसा आज की क्रांति पाप मही है शही प्रव

एक समय की क्रान्ति ये धर्म भी पाप नहीं हैं।  
 दुर्गुणों का दुरुपयोग की बात सो दुरुपयोग किस्सका  
 नहीं हुआ है। कलम से लिखने की वजाय कोई  
 कीड़े मारा करे तो इसमें कलम बेचारी क्या करे।  
 अति-भोजन या विवृत्त भोजन से कोई बीमार  
 हो जाय या मर जाय तो भोजन घृणास्पद नहीं  
 हो सकता सिर्फ उसकी 'अति' घृणास्पद हो सकती  
 है। सच पूछो तो धर्म के लिये छड़ाई नहीं होती  
 धर्म के नाम पर होती है। धर्म का नाम अपनी  
 पाप-वासनाओं के लिये ओट बना लिया जाता है।

प्रश्न-पाप के लिये जो ओट का काम दे यह  
 क्यों न नष्ट कर दिया जाय।

उत्तर-मकान अगर चोरों के लिये आट का  
 काम दे तो मकान गिराया नहीं जाता चोर ही  
 हूँदा जाता है। अगर कमी गिराने की आवश्यकता  
 ही पड़ जाय तो फिर बनाना पड़ता है। आवश्यक-  
 क्तानुसार पुनर्निर्माण करना उचित है पर सच्चा  
 प्यस नहीं। सच पूछा जाय तो धर्म का प्यस ह।  
 नहीं सकता। प्यस प्यस चिल्लाकर हम सिर्फ  
 हानि-कर क्षेम पैदा करते हैं। हम धर्म के  
 विषय में कितनी ही नास्तिकता का परिचय दें  
 अगर हमारी नास्तिकता समझ है तो उसी के  
 नाम पर विपद् नास्तिकता पैदा हो जायगी।  
 महावीर और बुद्ध ने ईश्वरवाद के विषय में नास्ति-  
 कता का जो सफल प्रचार किया उमंग फल  
 यह हुआ कि उनके सम्प्रदायों में महावीर, बुद्ध,  
 ईश्वर के आसन पर बिठला दिये गये। जिन देशों  
 में धर्म की नास्तिकता सफल हुई है उन देशों में  
 नास्तिकता के तीर्थकार आज देखता की तरह  
 पुन रहे हैं। उनकी कर्मोंपर हजारों आदमी प्रति  
 दिन सिर झुकाते हैं और नास्तिकता के गीत गते  
 हैं। मनुष्य के पास जब तक हृदय है सब तक

उसके पास ऐसी आस्तिकता अवश्य रहेगी।  
 मन्दिर, मसजिद, चर्च, यज्ञ, शिखर, चित्र,  
 मूर्ति, नदी, पहाड़, वृक्ष आदि प्रतीकों में परि-  
 वतन मले ही होता रहे पर इनमें से कोई न कोई  
 किसी रूप में रह कर आस्तिकता को जगाये  
 रहता है। आस्तिकता इतनी प्रचल है कि वह  
 नास्तिकता को भी अपना भोजन बना लेती है।  
 जब तक हृदय है तब तक आस्तिकता है। हृदय  
 को कोई नष्ट नहीं कर सकता। सिर्फ अमुक  
 समय के लिये सुलभ सकता है। पर उसका  
 जागरण हुए बिना नहीं रहता। इसलिये उसके  
 नष्ट करने की चेष्टा व्यर्थ है। उसका दुरुपयोग  
 न होने पावे सिर्फ इतनी ही चेष्टा करना चाहिये।

प्रश्न-दुरुपयोग हर एक चीज का होता है  
 यह ठीक है, पर धर्म का दुरुपयोग अधिक से  
 अधिक होता है। धन, बल, सौन्दर्य, आदि के  
 अहङ्कार की अपेक्षा धर्म का अहङ्कार प्रबल होता  
 है। झगड़े आदि भी धर्म के लिये बहुत होते हैं  
 इन सब का असली कारण क्या है।

उत्तर-धर्म तो जगत में शान्ति प्रेम, और  
 आनन्द ही फलाता रहा है। परन्तु मनुष्य एक  
 जानवर है, बुद्धि अधिक होने से इस में पाप  
 करने की, पाप को छिपाये रखने या टिकाने रखने  
 की शक्ति अधिक आये है। अहङ्कार इस में  
 सध से अधिक है। महात्मानन्द के लिये यह सब  
 कुछ छोड़ने को तैयार हो जाता है। पर हर-  
 एक आदमी को यह आनन्द पर्याप्त मात्रा में नहीं  
 मिलसकता जब कि छलसा तब रहती है  
 इसलिये मनुष्य अनुचित कल्पनाओं से इस  
 छलसा को समुद्र करने की चेष्टा करता है  
 उसी का फल है धर्म-मद। धन, जन और बल  
 आदि का मद न तो अशुभ है न स्थिर। आज

घन है कल नहीं है, आज कल है कल बीमारी युगापा आदि से नहीं है इस प्रकार इन के मर्दों से मनुष्य को सन्तोष नहीं होता। तब वह धर्म और ईश्वर के नामपर मग्न करता है। हमारा धर्म सब से अच्छा, हमारा दय सब से अच्छा आदि। धर्म और देव बीमार नहीं होते, बुढ़े नहीं होने और छिन्ने भी नहीं अर्थात् इन का नाम नहीं छिन्नेता (अर्थ से तो ऐसे अहकारियों के पास ये कथने भी नहीं है कि मिलें क्या ?) इसलिये इन का अविमान सदा बना रहता है और तुलना में झुग भी नहीं होता। घन में तो छत्राति का घमड़ करोड़पति के आगे झुग हो जाता है, कल आदि में भी यही बात है। पर ईश्वर और धर्म में तो तुलना करने की जरूरत ही नहीं है अथवा के अंधेरे के कारण दूसरा दिखता ही नहीं कि तुलना क्या ? तुलना तो सिर्फ कल्पना से की जाती है कि हम अच्छे सब बराबर, क्योंकि हम हम हैं। इस प्रकार महात्मानन्द की अनुचित छाला के कारण जो हमारे दिल में शंका पुसा है वह ईश्वर और धर्म की ओट में ताण्ड्य कर रहा है। यास्तव में यह शंका (पाप) का उपद्रव है धर्म या ईश्वर का नहीं।

प्रश्न— धर्म का आग्रह मले ही न हो पर उन में समभाव नहीं रहना जा सकता क्योंकि सब धर्म एक में नहीं हैं, सब धर्मों के स्थापक भी एक से नहीं हैं, सब शास्त्र भी एक नहीं हैं, किसी किसी धर्म में तो मनुष्यपात्र का प्रति प्रेम भी नहीं है। कुछ पुराने धर्म तो जिन में नीति सदाचार आदि अनेक गिरोह तक ही सीमित हैं, दूसरे गिरोहवालों का लक्ष्य देना मार डालना भी पतन्य समस्त है इसी कारण में मर धर्म समभाव धर्म रहना जासक्य है और रहना भी

क्यों चाहिये ?

उत्तर— सब धर्म समान नहीं हा सन्तो, होना भी नहीं चाहिये क्योंकि वे तो देशकाल के अनुसार बने हैं, देशकाल के भेद से उन में भेद भी है इसलिये विविधता से चलना न चाहिये। रही तरतमता, तो थोड़े बहुत अंशों में बढ़ रहेगी ही। तरतमता तो माता पिता में भी है पर दोनों गुरुजन हैं दोनों पूज्य हैं इसी प्रकार धर्म में पूज्यता साथ रखना चाहिये। तरतमता पर उपेक्षा करना चाहिये। तरतमता का गाव हो तरह का होता है— १ वैकासिक और २ भ्रमजन्य मानव-समाज क्रम क्रम से विकसित हो जा रहा है यद्यपि बीच बीच में मनुष्य अवनति की ओर भी झुक जाता है पर सप मित्रर व विकसित ही होता जाता है। इसलिये अति प्राचीन काल में मनुष्यकी धार्मिक भावना सजुचित थी। मृमा के समय में मनुष्यकी मति-यता अपने समाज तक सीमित थी जब कि ईसा के समय में वह मनुष्य-मात्र तक फैल गई थी। यह विकास सम्बन्धी वैज्ञानिक तरतम्य है। इस में हम उस महापुरुषकी दोषी नहीं कह सकते। क्योंकि महापुरुष समाज के जन्म चला है। समाज की परिस्थिति की उपेक्षा ही उसके आगम का निधय किया जायग। इसलिये हमें यही देखना चाहिये कि उस धर्म या धर्म-स्थापक ने इस समय का जन-गुण का आगे चलाया या नहीं ? इतनेमें ही यह हमारे लिये आदरणीय हो जाता है। वैज्ञानिक तरतमता में अगर कोई धर्म या धर्म-स्थापक दूसरे धर्मों की या धर्म स्थापकों की आस्था हीन भी पाए हो तो भी हमें तीन कारणों से उनका आदर करना चाहिये १ - पारिस्थितिक

महत्ता, २-सामूहिक कृतज्ञता, ३ बन्धु-पूज्य-समादर ।

१-पारिस्थितिक महत्ता का विवेचन ऊपर हो चुका है कि वह महापुरुष आज के लिये मछे ही महान् न हो पर वह अपने जमाने के लिये महान् था। वह अपने जमाने में उस समय के लोगों के आगे बढ़ सका। यदि आज होता तो आज का साधन पाकर आज के लोगों के आगे भी बढ़ जाता। इसलिये परिस्थिति को देखते हुए वह महान् है ।

२-सामूहिक कृतज्ञता का मतलब यह है कि हमारा जो आज विकास हुआ है उसके मूल में पूर्वजों की कृपा है। पूँजी है इसलिये आज के युग को पिछले युग का कृतज्ञ होना चाहिये आज के महापुरुष को पहिले के महापुरुषों का कृतज्ञ होना चाहिये। इस सामूहिक कृतज्ञता के कारण भी हमें पहिले महापुरुषों का आदर करना चाहिये।

३-बन्धु-गुण्य-समादर का मतलब उस न्याय-परिकल्पना से है जो हम पढ़ाईसियों के गुरुजनों के विषय में रखते हैं। यदि हम किसी को मित्र कहते हैं तो हमारा कर्तव्य हो जाता है कि उसके माता पिता का विशेष आदर करें। जो हमारे बन्धु के लिये पूज्य है वह हमारे लिये काफ़ी आदरणीय है। यही बन्धु-गुण्य-समादर है। धर्म के विषय में भी हमें इसी नीति से काम लेना चाहिये। मानलो हमरत मुसा का जीवन आज हमारे लिये आदर्श नहीं है पर ये यहूदियों के गुरुजन हैं इसलिये यहूदियों के साथ बन्धुता प्रदर्शन करने के लिये हमें हमरत मुसा का आदर करना चाहिये। यदि हम किसी यहूदी पित्र के बाप का गुणदोष का विशेष विचार किये बिना आदर कर सकते हैं तो समस्त यहूदियों के लिये जो पिता का समान

है उनका आदर क्यों नहीं कर सकते ।

प्रश्न-यदि बन्धुता के लिये दूसरों के देवों या गुरुओं का आदर करना कर्तव्य है तब तो ग़दी परेशानी हो जायगी। हमें उनका भी आदर करना पड़ेगा जिनको हम पाप समझते हैं। किसी शाक्त मनुष्य के साथ बन्धुता रखनी है तो बकरों का बलिदान लेनेवाली काठी का आदर करना भी हमारा कर्तव्य हो जायगा। बहुत से चालाक धूर्त लोग मोले लोगों का बड़काकर गुरु धन जाते हैं अगर उन मोले लोगों का आदर करना हो तो उन धूर्त गुरुओं का भी आदर करना चाहिये। इस प्रकार हमें देव-भूतता गुरु-भूतता आदि मूर्ताओं का शिक्कर हो जाना पड़ेगा।

उत्तर-इस प्रकार के अपवाद धर्म में ही नहीं साधारण लोक-व्यवहार में भी उपस्थित होते हैं। हम पढ़ाई के पिता को समान की दृष्टि से देखते हैं इस साधारण नीति के रहते हुए भी यदि पढ़ाई का पिता बदमाश हो, क्रूर हो और अत्याचारी हो तो न्याय के संरक्षण के लिये हम उसका निरादर भी करते हैं पापका आदर नहीं करते। धर्म के विषय में भी हमें इस नीति से काम लेना चाहिये। फिर भी इसमें निम्न लिखित सूचनाओं का ध्यान रखना चाहिये।

१-गुणदेवों का तिरस्कार न करना चाहिये सिर्फ़ उनका दुरुपयोग दुरासना आदि का तिरस्कार करना चाहिये। जैसे फ़ाली, जगदम्बा आदि नामों से प्रसिद्ध शक्ति-देवी को शक्ति नामक गुण की मूर्ति समझ कर उसका सम्मान ही करना चाहिये। परन्तु शक्ति का जो विकराल रूप है पशु-बलि आदि जो उसकी उपासना का बुरा तरीका है उसका विरोध करना चाहिये। हाँ, विरोध में भी दूसरों को समझाने की भावना हो

उनका तिरस्कार करने की नहीं । समभावी को गुणदेवों का समान करते हुए देव-भूता का कोई रूप न आने देना चाहिये ।

०-व्यक्तिदेवों की तीन श्रेणियाँ हैं (१) उपयुक्त (२) उपयुक्तप्राय (३) ईष्युपयुक्त । जो आज के लिये पूर्ण उपयोगी हैं वे उपयुक्त हैं । जो किसी समय के लिये पूर्ण उपयोगी थे परन्तु आज परिस्थिति बदल जाने से कुछ कम उपयोगी हो गये हैं, जिनका संदेश में थोड़ा बहुत परिवर्तन की आवश्यकता है वे उपयुक्तप्राय हैं । जैसे राम कृष्ण, महावीर, बुद्ध, इसा मुहम्मद आदि । ऐसा भी हो सकता है कि जो आज उपयुक्तप्राय हैं वे परिस्थिति बदल जाने पर उपयुक्त बन जायें जो आज उपयुक्त हैं वे कभी उपयुक्तप्राय बन जायें । मानव-समाज के विकास के कारण जो आज के लिये कम उपयोगी रह गये हैं वे ईष्युपयुक्त हैं । जैसे हजरत मसा आदि । इनमें से उपयुक्त और उपयुक्तप्राय तो पुण्यरूप से पूजनीय हैं अर्थात् इष्टदेव की तरह स्मरणीय हैं । ईष्युपयुक्त ब्रह्म-पुत्र-समादर आदि की दृष्टि से अदरणीय हैं ।

३-कुछ गुण-देव और व्याक्ति देव अनुपयुक्त भी होते हैं उन्हें मुद्रण करना चाहिये । भूत पिशाच आदि कल्पित देव, देव रूप में गान गये सर्प आदि फल जंतु, शनैधर यम आदि भयंकर और क्रूर देव आदि अनुपयुक्त देव हैं, इनका पूजा न करना चाहिये ।

झंका-मददेव या शिव की उपासना करना चाहिये या नहीं ? वह तो सदायस देव होने से पर देव है ।

समाधान-भय से उपासना न करना चाहिये । शिव पाप-संहारक है इसलिये भय नहीं है इस

लिये गुणदेवों में शिव की गिनत है । भय से सत्य और अहिंसा में ही हम शिव शिवा का दर्शन कर सकते हैं । जगन्मन्याय के अंग की दृष्टि में किसी भी उपासना का असम्भवं है ।

झंका-गोमाता कहना उचित है या अचित, गाय तो एक जानवर है ।

समाधान-गाय के उपकार काय है इतना ही दृष्टि से गोमाता कहा जाय तो कोई हानि नहीं है । गो माता शब्द में गो जाति के स्तनधारी जानवर है जोकि उचित है । वास्तव में उसका कोई देवी नहीं मानता । नहीं तो लोग उसे ब्रह्म के बर्याँ रखते और मारते पीटते भी क्यों ? जनवर के साथ जानवर सरलता व्यवहार करके उस जाति के उपकारों के विषय में हृत्पत्र प्रकाशित करने के लिये शब्दस्मृति करना अनुचित नहीं है ।

४-गुरु के विषय में शिष्टाचार का उनका पालन करना चाहिये जितना पड़ोसी के गुरु के विषय में रखते हैं । विशेषता इतनी है कि यज्ञा के द्वारा भी गुरु बनजाने की सम्भावना है इसलिये गुरु भूता से बचने के लिये गुरु परीक्षा भी करना चाहिये । गुरु जीवित व्यक्ति है इसलिये उसका विषय में अच्छी तरह बुझना नहीं जासकता, न जाने वह उसका क्या रूप दिगाया है । इसलिये देव के विषय में आत्मसाध की जितनी आवश्यकता है उतनी गुरु के विषय में नहीं । उस घरे ता पराधा करने का मानना चाहिये । फिर भी स्वर-यन्त्रण की दृष्टि से जहाँ शिष्टाचार करना आवश्यक है वही शिष्टाचार करना चाहिये । वह शिष्टाचार अहकार-पराधीन परमात्मनोपधारण न करे । ध्यान गुरुओं का शिष्टाचार मानना

तो जन साधारण की सेवा है। इन चार सूचनाओं का ध्यान रक्खा जाय तो वैकासिक तरतमता में भी समभाव रक्खा जासकता है।

दूसरी तरतमता है भ्रमजन्य। देशकाल पात्र के भेद से धर्मों में जो भेद आता है उन भेदों में तरतमता की धारणा करना भ्रमजन्य तरतमता है। यद्यपि सूक्ष्मरूप में उनमें भी तरतमता पाई जाती है पर यह वैकासिक तरतमता की श्रेणी में नहीं जाती इसलिये उपेक्षणीय है।

प्रश्न—कौनसी तरतमता वैकासिक है और कौनसी भ्रमजन्य, इसका निर्णय कैसे किया जाय। आपके कहनेसे यह मालूम होता है कि आप धर्मों को दो भागों में विभक्त करना चाहते हैं। एक तो वह जिम में सम्प्रदाय का पूरा विकास नहीं हुआ है दूसरा वह जिस में सम्प्रदाय का पर्याप्त विकास हो गया है, पर इन दोनों भेदों की विभाजक रेखा क्या है? क्या काल भेद से इन में भेद है—कि इतना पुराना धर्म पहिली श्रेणी में है और उस के बाद का धर्म दूसरी श्रेणी में। यदि काल विभाजक नहीं है तो क्या है?

उत्तर—काल विभाजक रेखा नहीं बन सकता। क्योंकि दुनिया के समस्त भूभागों के मनुष्यों का विकास एक साथ नहीं हुआ है आफ्रिका के अनेक भूभागों में अभी भी मनुष्य पशु के पास ही खड़ा है। उनमें आज भी कोई धर्म पैदा हो तो वह आदिम युगके समान होगा। भारत विश्व चीन आदि देशों की सम्पन्न प्रागैतिहासिक कल की है। यहाँ कई हजार वर्ष पहिले भी धर्म का पर्याप्त विकास हो गया था। इसलिये कालभेद धर्मों की श्रेणी का विभाजक नहीं है।

उसके विभाजन के लिये हमें दो बातें देखना चाहिये। १ नैतिकता का रूप २ उदारता की सीमा। ध्येय दृष्टि अध्याय में जो विश्वकल्याण का रूप बताया गया है उसके अनुसार नैतिकता का रूप होना चाहिये। और उदारता की सीमा जातीयता, राष्ट्रीयता या कोई मूखड़ या शरीर का रंग आदि न होना चाहिये अर्थात् मानव जाति से कम न होना चाहिये।

हिन्दू मुसलमान ईसाई जैन बौद्ध जरायुस्त आदि अनेक धर्म या इनके कुछ सशोधित रूप के समान अनेक पथ, इन सब में भक्तिमय सम भाव रखना चाहिये। क्योंकि इनके भीतर प्राणि मात्र या मनुष्यमात्र के लिये हितकारी नैतिक नियम पाये जाते हैं।

प्रश्न इन धर्मों के भीतर बहुत से सम्प्रदाय भी हैं जो विश्वानों के मत-भेद दार्शनिक सिद्धान्त गुरुओं के व्यक्तिगत झगड़े आदि के फल हैं इन के विषय में समभाव कैसा रहना चाहिये। जैसे हिन्दुओं में शैव वैष्णव, मुसलमानों में शिया सुन्नी, ईसाईयों में प्रोटेस्टेन्ट कैथोलिक, जैनियों में दिगम्बर श्वेताम्बर, बौद्धों में हिनयान महायान। इनके भीतर उपसम्प्रदाय भी होते हैं। कई उप-सम्प्रदाय तो ऐसे हैं जो लालची लोभी कामुक गुरुओं के द्वारा भोली जनता को फसाकर बनाये गये हैं उनके विषय में क्या करना चाहिये।

उत्तर—समभाव की मूल धर्म पर ही मुख्य दृष्टि रखना चाहिये। किसी धर्मस्थान पर सम्प्रदाय की छाप लगी हो सोभी समभावी उस छाप पर उपेक्षा करेगा वह तो मूल धर्मस्थान की दृष्टि से बर्हा जायगा। मन्दिर दिगम्बर हो या श्वेताम्बर, समभावी तो जैन मन्दिर समझ कर जायगा उसे दिगम्बर श्वेताम्बर आदि के भेद गौण

रहगे। हां, कोई कोई सम्प्रदाय सामयिक सुधार के कारण भी बन जाते हैं। जैसे प्रोटेस्टेन्ट सम्प्रदाय। ऐसे सम्प्रदाय में यह देखना चाहिये कि वह सुधार आज के लिये किसना उपयोगी है। जिस सम्प्रदाय का जो अंश आज उपयोगी हो उसके उस अंश का समर्थन करना चाहिये बाकी पर उपेक्षा या अत्यावश्यक हो तो सपत विरोध। जो सम्प्रदाय किसी सिद्धान्त पर नहीं, घटना विशेष पर टिक हो उन पर उपेक्षा करना चाहिये। जैसे खलीफों की नामावली के झगड़े पर टिके हुए मुसलमानों के सम्प्रदाय। ऐसे सम्प्रदायों को अमान्य करना चाहिये और उपेक्षा रखना चाहिये। और जो सम्प्रदाय धर्म गुरुओं ने स्थापित बना दिये हैं उनका तो यथासम्भव विरोध करना चाहिये। और उनके अनुयायियों को मूल धर्म की ओर खींचना चाहिये। हाँ, विरोध का काम बहुत समय और चतुराई का है हरणक के बश का नहीं है। अतः देख कर समझावट के लिये ही विरोध होना चाहिये। अगर यह मादूम हो कि विरोध का परिणाम धार्मिक कटुता पैदा करेगा तो अशक्त उचित अवसर न आ जाय तबतक मान रचना चाहिये। सम्प्रदायों के विषय में साधारणनीति यह है कि उन्हें गीण करके मूल धर्म की तरफ सुकाया जाय।

प्रश्न—मूल धर्म किसे कहना चाहिये और सम्प्रदाय किसे कहना चाहिये ?

उत्तर—जो किसी धर्म के देव या शास्त्र को पूर्ण प्रमाण मानकर उनकी दुहाई देकर कोई संगठन करने हैं वे सम्प्रदाय हैं। जिन में किसी हमारे धर्म के देव या शास्त्र को पूर्ण प्रमाण नहीं माना जाता [ आदर मते ही रखा जाता हो ]

न उस शास्त्र की दुहाई दी जाती है जो स्वतन्त्र मन्देश दिया जाता है वह धर्म है। ईसाई धर्म और वैष्णव धर्म ममान्य यदि वे ईसाई दुहाई देते हैं इसलिये धार्मिक धर्म है, ईसाई धर्म आर्य समाज और सम्प्रदाय हैं। दिगंबर जैन आदि में महावीर की दुहाई देते हैं इसलिये धर्म है, ईसाई धर्म है, दिगंबर येतान्त्र आदि सम्प्रदाय हैं। मान यह कि धर्मप्रणेता अपने अनुभव का ईसाई देकर जगत् को दशकाल के अनुसार सन्देश मय सन्देश देता है। सम्प्रदाय प्रणेत ईसाई देव या शास्त्र के मूल मानकर उसकी टीका रूप में अपना सन्देश देता है। परिस्थिति के अनुसार यह भी सुधार करता है पर वह सारा मूल की व्याख्या के रूप में होता है। तब यह मतलब नहीं है कि मूल धर्म में इन धर्मों की निन्दा रहती है या दूसरे शब्दों में धृष्टा रहती है। मूल धर्म इन बातों में दूर रहते हैं। जैसे इसलाम में ईसाई की खूब तारीफ है बाइबिल तोरत यदि भी प्रामाणिकता भी स्वाकृत की गई है पर इस्लाम मुहम्मद को जो मन्देश जगत के सामने देना वह उनसे अपने या ईश्वर के नाम से निकल किसी पुस्तक की पर्चाह नहीं की। हाँ, सद्यः दृष्टि इतना समर्थन आवश्यकता कि जो ईसाई जो सन्देश जगत का मिला रहा है वह सच है पहिले सन्देश भी सत्य थे इसलिये सब सच हैं। पुराने ग्रन्थ बिहस्त हो गये इसलिये नये ईसाई उनका नया संस्करण भेजा जा रहा है। मान यह कि उनसे अपनी बात का इस्तेमाल समर्थन कराया पर किसी पुस्तक के शब्दों का देव या स्थान के गुण्य न बन। मूल धर्म सम्प्रदायों की ओर आधिकारीक और प्रशस्तिमय होते हैं। वे सम्प्रदायों की

अपेक्षा जनहित की अधिक पर्याप्त करते हैं  
पुण्य देव और शास्त्रों की काम ।

प्रश्न—सिख पथ कत्तीर पथ आदि को  
कित्त धेणी में डालना चाहिये ।

उत्तर—यह एक बीचकी चीज है । ये  
सम्प्रदायों के समान नहीं हैं इन में मूल धर्म  
की विशेषता बहुत अशों में पाई जाती है ।  
अगर धर्म और सम्प्रदाय इन भागों में सब को  
विभक्त करना हो तो उन्हें धर्म की धेणी में डे  
जाना पड़ेगा मले ही इन के पाँछे विशाल  
इतिहास न हो या बहुत सरुपा न हो । अपना  
दोनों के बीचका पथ शब्द इनके लिये  
है ही ।

इन ८ व धर्मों के भीतर अधिका से अधिक  
भक्तिमय समभाव की आवश्यकता है । इन में जो  
विशेष तत्त्वमत्ता मास्त्र होती है उस भ्रम के पाँच  
कारण हैं । १ धर्मशास्त्र के स्थान का भ्रम,  
२ परिक्रान पर अपेक्षा, ३ दृष्टि की विकल्पता,  
४ अनुदारता के सत्कार, ५ सर्वज्ञता की असम्भ  
मान्यता ।

धर्मशास्त्र का स्थान—सभी धर्म सत्य  
अहिंसा शील त्याग सेवा आदि का उपदेश देते  
हैं और सभी धर्मों का ध्येय जन समाज को सदा  
चार में आगे बढ़ाना है । अगर सारा जगत सदा  
चारी प्रेमी सेवाप्रिय हो जाय तो जगत में दुःख  
ही न रहे । प्राकृतिक दुःख भी घट जाँय और  
जो रहें भी, वे परस्पर सेवा सद्दानुमति से मास्त्र  
मी न पड़ें । बीमारी का कष्ट इतना नहीं खटकता  
जितना अकेले पड़े पड़े सटपने का । मनुष्य  
दूसरों पर जो अपना बोझ लादता है अध्याचार  
करता है सेवा नहीं देता यही कष्ट सबसे अधिक  
है सभी धर्म इसको हटाने का प्रयत्न करते हैं

इसलिये धर्मशास्त्र का काम सिर्फ नैतिक  
नियम, उन के पालन का उपाय, उनके न  
पालने पालने से होनेवाले हानि  
लाम घटाना है । अगर सभी धर्मशास्त्र  
इतना ही काम करते तो उन में जो परस्पर  
अन्तर है वह रुपये में बारह आना घटजाता,  
पर आज धर्मशास्त्र में इतिहास भूगोल ज्योतिष  
पदार्थ विज्ञान दर्शन आदि नाना शास्त्र मिल गये  
हैं इसलिये एक धर्म दूसरे धर्म से जुदा मास्त्र  
होने लगा है ।

अगर तुम से कोई पूछे—दो और दो कितने  
होते हैं ? तुम कहोगे चार । फिर पूछे हिन्दू धर्म  
के अनुसार कितने होते हैं ? इसलाम के अनुसार  
कितने होते हैं ? जैनधर्म के अनुसार कितने  
होते हैं ? ईसाई धर्म के अनुसार कितने होते हैं ?  
तो तुम कहोगे—यह क्या सवाल है ? धर्मों से  
इस का क्या सम्बन्ध, यह तो गणित का सवाल  
है ? इसी प्रकार तुम से कोई पूछे बलकृष्ण से  
बन्धई कितनी दूर है ? पक्षिया कितना बड़ा है  
और फिर इनका उत्तर हिंदू मुसलमान आदि  
धर्मों की अपेक्षा चाहे तो उससे भी यही कहना  
होगा कि यह धर्मशास्त्र का सवाल नहीं है  
भूगोल का सवाल है । इसी तरह सूर्य चन्द्र तारे  
पृथ्वी आदि के सवाल [ भूगोल खगोल ] युग  
युगान्तर के सवाल ( इतिहास ) द्रव्यों या पदार्थों  
के और आत्मअनात्म लोक परलोक आदि के  
सवाल ( विज्ञान और दर्शन ) धर्म शास्त्र के  
विषय नहीं हैं । पर इन्हीं बातों को लेकर धर्म-  
शास्त्रों में इतना विवेचन हुआ है और कल्पनाओं  
के द्वारा अंधेरे में टटोलने के कारण इतना मत  
भेद रहा है कि ऐसा मास्त्र होता है कि एक  
धर्म दूसरे धर्म से मिल ही नहीं सकता । अगर  
धर्म शास्त्र के स्थान का ठीक ठीक ज्ञान हो जाय



और धर्म शास्त्र का मिर पर छाया हुआ मोक्ष दूर हो जाय तो धर्मों में इतना भेद ही न रहे। धर्म शास्त्र पर छेदे हुए इस योक्ष से बड़ी भारी हानि हुई है। धर्मों में अन्तर तो उठ ही गया है। माय ही इन विषयों का विकास भी रुक गया है। धर्म-शास्त्र के ऊपर धक्का रखना तो जल्दारी था और उससे लाभ भी था पर उसमें आये हुए सभी विषयों पर धक्का रखने से सभी विषयों में मनुष्य स्थिर हो गया। सदाचार आदि के नियम इतने परिवर्तनशील या विद्रुमशील नहीं होते जितने भौतिक विज्ञान आदि। सदाचार में मनुष्य हजार वर्ष पहिले के मनुष्य से क्या नहीं है कदाचित्त घट ही गया है पर भौतिक विज्ञान आदि में कई गुणी तरफ़ी हुई है। अब अगर धर्मशास्त्र के साथ भौतिक विज्ञान आदि भी चले तो जगत की बड़ी भारी हानि हो, और धार्मिक समाज प्रगति के मार्ग में बड़ा भारी अड़गा बन जाय, जैसा कि वह बनता रहा है और बहुत जगह आज भी बना है। इसलिये मनु से पहिली बात यह है कि (धर्मशास्त्र में से दशान इतिहास मुग़ोल खगोल आदि विषय अलग कर लिये जाय। फिर धर्मों का अन्तर बहुत मिट जायगा।

प्रश्न—धर्मशास्त्र में ये विषय आये क्यों ?

उत्तर—पुण्य के समय में शिक्षण का इतना प्रबंध नहीं था। धर्मगुरु के पास ही हर एक विषय की शिक्षा लेना पड़ती थी। धर्मगुरुओं पर अच्छा धक्का देने में हर एक विषय पर अच्छा धक्का देने लगी। गुरु लोग भी शिक्षण के सुभीते के लिये धर्मशास्त्र में ही हर एक विषय रीचगान कर भले लगे इस प्रकार धर्मशास्त्र सत्य-विषय-भरपूर बन गये। शिक्षण की दृष्टि से तो उस जमाने में अप्रत्यक्ष सुभीता हुआ पर इन विषयों

के विकास रुकने और धर्म धर्म में भेद बढ़ने का नुकसान भी काफी हुआ।

धर्मशास्त्र में इन विषयों के आने का दूसरा कारण है धर्म के ऊपर धक्का जमाने का और लोगों की अधिक से अधिक त्रिहस्ताओं का किसी तरह शान्त करने का प्रयत्न।

धर्मगुरु ने नीति सदाचार का उपदेश दिया लेकिन शिष्य तो कोई भी काम करने का लिय तभी तैयार होता जब उससे कुछ का आश होता। परन्तु दुनिया का अनुभव कुछ उल्टा था। उसने कहा—दुनिया में तो दुष्टाचारी विद्याय घाती दूमी लोग तैमवराली तमा आन ही टक जाते हैं और जो सब तपामी हैं परमाचारी हैं नीतिमान हैं सदाचारी हैं वे पद पद अकल खाते हैं सब धर्म का पालन क्यों किया जाय ! शिष्य का यह प्रश्न निर्मूलक नहीं था। शिष्य का यह समझना कठिन था कि असत्य भी सत्य ही ओट में चल पाता है इसलिये सत्य महान है। धर्म के पालन में जो असली आनन्द है वह अधर्मी नहीं पासकता। ऐसे समाधानों से धर्म को थोड़ासा सतोष मिल सकता था पर हृदय का सन्तोष नहीं मिल सकता था। हृदय तो धर्म का फल में भीतरी सुख ही नहीं, बाहरी फल भी चाहता था। जब गुरु ने कहा—हमारा जीवन पर नाटक नहीं है—नाटक का एक अंक है। नाटक का एक अंक देखने से पूरे नाटक का परिणाम नहीं मायूम होता। रामक नाटक में कोई मंथ-हरण तक खेड देखकर निगल करे कि पुण्य का फल गृह-निर्वासन और नाटकहरण है तो उनका वह निर्माण ठीक न होगा इसी प्रकार एक जीवन में पुण्य पाप के फल का निर्णय करना अनुचित है। धर्म का असली फल तो परलोक में मिलना है।

वीन में फल आने तक जैसे महीनों और वर्षों लगते हैं उसी तरह पुण्य पाप फल के बीज भी वर्षों युगों और जन्म जन्मों में अपना फल देते हैं।

इस उत्तर से शिष्य के मनश्च बद्धतया समाधान होगया पर जिज्ञासा और भी बढ़ गई। पर लेक क्या है यहाँ बीन जाता है शरीर तो यही पड़ा रह जाता है परलोक कैसा है फल कब देता है पछिछे यत्न किन को कैसा फल मिले है ! इन प्रश्नों के उत्तरों में गुरुको ईश्वर स्वयं नरक युग युगान्तर उनके महापुरुष आदि का वर्णन करना पड़ा, इसके लिये जो कुछ तर्क-सिद्ध मिले वह दिया जाती कल्पना से सुनाया। इस प्रकार धर्मशास्त्र में बद्धत से विषय आगये और उन में कल्पना का भाग काफी होने से विमिश्रता भी हुई, क्योंकि हर एक धर्म प्रवर्तक को कल्पना एक ही नहीं हो सकती थी।

आज हमें इतना ही समझना चाहिये कि धर्म के फल को समझने लिये ये उदाहरण मात्र हैं। भिन्न भिन्न धर्मों के जुड़े जुड़े वर्णन भी सिर्फ इस बात को बताते हैं कि अन्तः कर्म का फल अच्छा और बुरे कर्म का फल बुरा है।

अगर कोई कहानी आज तत्पश्चात् मान्य हो तो हमें दूसरी कहानी बना लेना चाहिये या खोज लेना चाहिये। धर्मशास्त्र में आये हुए विषयों को विज्ञान की दृष्टि से न देखना चाहिये, धर्म के सटीकरण की दृष्टि से देखना चाहिये। ईश्वर का दार्शनिक वर्णन धर्मशास्त्र के भातर कर्मफल प्रदान के रूप में ही रहेगा। इस दृष्टि से परस्पर विरोधी वर्णनों की भी संगति बैठ जायगी।

प्रश्न-इतिहास आदि को धर्मशास्त्र का

अंग न माना जाय तो भले ही न माना जाय पर दशन शास्त्र को अगर अलग कर दिया जायगा तो धर्म की जड़ ही उखड़ जायगी। धर्म का कार्य सत्चार दुराचार का प्रदर्शन कराना तो है ही, साथ ही यह बताना भी है कि वह फल कैसे मिलता है। इसके उत्तर में दशन शास्त्र का बड़ा भाग आ जाता है इसलिये दशन को धर्म से अलग नहीं किया जा सकता।

उत्तर-धर्मशास्त्र दर्शन शास्त्र का ही नहीं हर एक शास्त्र का सहाय होता है फिर भी वह उन सब से जुटा है। इस की परीक्षा यों हो सकती है कि दर्शन के मिथ्या होने पर भी धर्म सत्य हो सकता है और दर्शन के सत्य होने पर भी धर्म मिथ्या हो सकता है। इसके अतिरिक्त दर्शन की बहुत सी बातों से धर्म का कोई संबंध ही नहीं जुड़ता। दर्शन शास्त्र के मुख्य मुख्य प्रश्न ये हैं।

ईश्वरवाद, परलोकवाद या आत्मवाद, सर्वज्ञवाद, मुक्तिवाद, द्वैताद्वैत, नित्यानित्यवाद, आदि

ईश्वरवाद-जगत का सृष्टा या निष्पत्ता कोई एक आत्मा है जो पुण्य पाप का फल देता है यह ईश्वरवाद है। कर्मफल दाता-निष्पत्ता सृष्टा-कोई एक आत्मा नहीं है यह निरीश्वरवाद है। दर्शन शास्त्र की दृष्टि से इन दो में से कोई एक सच्चा है। पर धर्मशास्त्र दोनों को सच्चा और दोनों को झूठा कर सकता है। धर्मशास्त्र की दृष्टि में ईश्वरवाद की सच्चा यह है कि हमारे पुण्य पाप निर्गुण नहीं हैं। अगर हम जगत के कल्याण के लिये दिनरात परिश्रम करते हैं फिर भी जगत् हमारी अन्नहेलना करता है तो हमारा यह गुप्त पुण्य व्यर्थ न जायगा क्योंकि जगत देखे या न देखे पर ईश्वर अवश्य

देखता है। इसलिये वह अवश्य किसी न किसी रूप में सफल देगा। इसी प्रकार अगर हम कोई पाप करने हैं पर दुनिया की आँख में धूल झोंक कर उस के अपपक्ष से बचे रहते हैं तो भी वह पाप निरर्थक न जायगा क्योंकि ईश्वर की आँखों में धूल नहीं झोंकी जासकती। वह पाप का फल कभी न कभी अवश्य देगा। इस प्रकार गुप्त पाप से भी भय और गुप्त पुण्य से भी संतोष पैदा होना ईश्वरवाद का फल है। ऐसा ईश्वरवाद धर्म की दृष्टि में सत्य है, भल ही ईश्वर हो या न हो अथवा सिद्ध होता हो या न होता हो। पर अगर ईश्वरवाद का यह अर्थ है कि ईश्वर दयालु है प्रार्थनाओं से खुश होने पर वह पाप माफ कर देता है इसलिये पाप की चिन्ता न करना चाहिये ईश्वर को सुझा करने की चिन्ता करना चाहिये तो यह ईश्वरवाद धर्मशास्त्र की दृष्टि में मिथ्या है मले ही दर्शन शास्त्र ईश्वरवाद को सिद्ध कर देता हो।

इसी प्रकार अनीश्वरवाद के विषय में भी है। अगर अनीश्वरवाद का यह अर्थ है कि ईश्वर मुक्ति तर्क से सिद्ध नहीं होता पुण्य पाप फल की व्यवस्था प्राकृतिक नियम के अनुसार ही होती है। जैसे छुप कर भी विष खाया जाय और उससे अपराध की क्षमा याचना की जाय तो विष के ऊपर इसका कुछ प्रभाव न पड़ेगा, विष खाने का निश्चित दण्ड प्राकृतिक नियम के अनुसार मिलेगा। इसी प्रकार हम जो पाप करते हैं उस का फल भी प्राकृतिक नियम के अनुसार अवश्य मिलता है। इस प्रकार का अनीश्वरवाद-कामवाद तक-सिद्ध हो या न हा धर्म शास्त्र की दृष्टि में सत्य है। पर अगर अनीश्वरवाद का अर्थ पुण्य पाप के फल की अभ्यवस्था है इसलिये किसी न किसी तरह अपना

स्वार्थ सिद्ध करना जीवन का स्येय है, साक्षर स्वार्थ की या नैतिक नियमों की पक्का दृष्टि व्यर्थ है। इस प्रकार का अनीश्वरवाद तर्कनिष्ठ भी हो तो भी धर्मशास्त्र की दृष्टि में मिथ्या है। इस प्रकार धर्मशास्त्र ईश्वरवाद सम्बन्धी शार्दूल चर्चा का उपयोग करके भी उससे भिन्न है कि दार्शनिक पद्धतियों से सिद्ध होने हुए ईश्वर अनीश्वरवाद की उससे पूर्वाह नहीं है। उसका दृष्टि स्वतन्त्र है।

परलोकवाद या आत्मवाद-आत्मा का हर एक मानता है पर आत्मा फोर मरणा [ तत्त्व ] है या नहीं, इसी पर विवाद है। जब को नित्य मानन से परलोक तो सिद्ध हो जाता है क्योंकि आत्मा जब नित्य है तब मृत के बाद कहीं न कहीं जाग्रत और वही व कहीं से मरकर आया भी होगा वही परलोक है। यद्यपि आत्मा को अनित्य या अन्त मृत कर भी परलोक बन सकता है पर धर्म की दृष्टि में इसमें कोई अन्तर नहीं होता। जैसे पूर्ण आक्सिजन आदि के संयोग से बना है फिर भी उस का यह रासायनिक आकर्षण भाव बनने पर भी नहीं टूटता इस प्रकार संयोगम होने पर भी शाफ और पानी के रूप में अनेकवार पुनर्जन्म करता रहता है उसी प्रकार आत्मा सथावम होने पर भी पुनर्जन्म कर सकता है। इस प्रकार आत्मवाद और परलोकवाद में अन्तर है। आत्मवाद आत्मा को नित्य सिद्ध करता है और परलोकवाद आत्मा को अनेक भवस्थायी सिद्ध करता है। पर इन दोनों का धर्मशास्त्र में पक्का उपयोग है क्योंकि धर्मशास्त्र आत्मा की निरन्तर और परलोक में एक ही बात सिद्ध करना चाहता है कि पुण्य पाप का फल इस जन्म में यदि

न मिल सके तो पर जन्म में अवश्य मिलेगा पुण्यपाप व्यर्थ नहीं जायगा। यह बात आत्मवाद और परलोकवाद में एक सरीखी है। दर्शनशास्त्र अगर अपनी युक्तियों से परलोक या आत्मा का खण्डन भी करदे तो भी पुण्यपाप फल की दृष्टि से धर्मशास्त्र परलोक या आत्मवाद को सत्य मानेगा।

यदि आत्मवाद का यह अर्थ हो कि आत्मा तो अमर है किसी की हत्या कर देने पर भी आत्मा मर नहीं सकती इसलिये हिंसा अहिंसा का विचार व्यर्थ है, ऐसी हालत में दर्शनशास्त्र की दृष्टि में आत्मवाद सत्य होने पर भी धर्मशास्त्र की दृष्टि में असत्य हो जायगा। आत्मवाद के विषय में दर्शनशास्त्र बदलता रहे तो भी धर्मशास्त्र न बदलेगा उसकी दृष्टि पुण्यपाप की सार्थकता पर है। यही आत्मवाद के विषय में धर्मशास्त्र और दर्शनशास्त्र की जुड़ाई है।

सर्वज्ञवाद—सर्वज्ञ हो सकता है या नहीं, या हो सकता है तो कैसा हो सकता है दर्शनशास्त्र के इस विषय में अनेक मत हो सकते हैं और हैं, पर धर्मशास्त्र को इससे कोई मतलब नहीं। धर्मशास्त्र तो सिर्फ यही चाहता है कि मनुष्य नैतिक नियमों पर पूर्ण विश्वास करे और तदनुसार चले। अब इसका लिये बहुदर्शी सर्वज्ञ माना जाय या श्रेष्ठ विद्वान सर्वज्ञ माना जाय, धर्मशास्त्र इसमें कुछ आपत्ति न करेगा। सिर्फ सर्वज्ञता के उस रूप पर आपत्ति करेगा जो धर्मसमभाव का विशासक है और विकास का रोकनेवाला है। इस सर्वज्ञवाद के विषय में दर्शनशास्त्र परस्पर में जितना विरोधा है उतना धर्मशास्त्र नहीं है। कोई सर्वज्ञ माने या न माने यदि नैतिक नियमों की प्रामाणिकता में उसका विश्वास है तो धर्मशास्त्र की

दृष्टि से उसने सर्वज्ञ विषयक सत्य पा लिया। पर दर्शनशास्त्र इस बात पर उपेक्षा करता है। यह तो सर्वज्ञता के रूप का सत्य जानना चाहता है। यही इन दोनों में अन्तर है।

मुक्तिवाद—मुक्तिवाद के विषय में भी दर्शनशास्त्र में अनेक मत हैं। कोई मानता है मुक्ति में आत्मा अनन्त ज्ञान अनन्त सुख में लीन अनन्त फल तक रहता है, कोई कहता है वहाँ ज्ञान और सुख नहीं रहता उसके विशेष गुण नष्ट हो जाते हैं, कोई कहता है मुक्ति में आत्मा का नाश हो जाना है, कोई कहता है वहाँ बिना इन्द्रियों के सब भोगों को भोगता है, कोई कहता है उसका पृथक् अस्तित्व मिट जाता है, कोई कहता है सदा के लिये ईश्वर के पास पहुँच जाता है, कोई कहता है मुक्ति निरा नहीं है जीय वहाँ से छोट आता है, इस प्रकार नाना मत हैं। धर्मशास्त्र इस विषय में बिल्कुल तटस्थ है। धर्मशास्त्र के लिये तो स्वर्ग नरक मोक्ष आदि का इतना ही अर्थ है कि पुण्य पाप-अच्छे बुरे कर्मों का फल अवश्य मिलता है। जिसने इस बात पर विश्वास कर लिया फिर मुक्ति पर विश्वास किया या न किया, उसको धर्मशास्त्र मिथ्या नहीं कहता।

प्रश्न—अगर मुक्ति न मानी जाय तो मनस्य धर्म क्यों करेगा? मुक्ति हो या न हो, पर मुक्ति का आकर्षण तो नष्ट न होना चाहिये।

उत्तर—मुक्ति पर विश्वास होना उचित है उसमें कोई बुराई नहीं है, पर इस के लिये मुक्ति के हाथों में हथकड़ी नहीं बाँधी जा सकती, मुक्ति तो अपना काम करेगी ही, हमलिये अगर किसी को मुक्ति तर्क-संगत न मानूँ तो इसीलिये उसे धर्म न छोड़ देना चाहिये, न छोड़ने की ज़रूरत है। स्वर्ग की मान्यता से भी या परलोक

की मान्यता से भी धर्म के लिये आकर्षण रह सक्ता है ।

प्रश्न—परिमित सुख की आशा में मनुष्य जीवनोंसंग क्यों करेगा ?

उत्तर—मनुष्य सरिखा हितायी प्राणी दिन रात जितने लाभ से सन्तुष्ट रहता है स्वर्ग में उससे कहीं अधिक लाभ है । मनुष्य यह जानता है कि अच्छी रोटी खाने पर भी शामको फिर भूख लगेगी फिर भी रोटी खाता है और उस रोटी के लिये दुनिया मर की विपदा मोल लेता है । मनुष्य दिनरात कोल्हू के घैल की तरह घर और बाजार में घबर घाटता है और सब तरह की परेशानियों ठठता है तब यह स्वर्ग के लिये यह हठ करके क्यों बैठ जायगा कि मैं तो सभी धर्म करूँगा जब मुझे मोक्ष मिलेगा, स्वर्ग के लिये मैं कुछ नहीं करता । सच तो यह है कि जो तत्त्वज्ञाई है उसको सदाचार का फल बूझने के लिये स्वर्ग मोक्ष की भी जरूरत नहीं होती, वह तो सदाचार का सुफल यही देख लेता है, जब बाहर नहीं दिखाई देता तब भीतर देख लेता है । और जो तत्त्वज्ञाई नहीं है वह मोक्ष का आनन्द को समझ ही नहीं सकना । उसे स्वर्ग और मोक्ष में से किसी एक चीज को चुनने को पड़ा जाय तो वह स्वर्ग ही चुनेगा । हाँ मोक्ष के अर्थ को ठीक न समझकर साम्प्रदायिक छाप का मोल कुछ भी करे । मतलब यह है कि मुक्ति के मानने से सदाचार का आकर्षण नष्ट नहीं होता इसलिये धर्मशास्त्र मुक्ति के विषय में तत्पर है ।

द्वैत-द्वैत-द्वैत का अर्थ है जगत् दो या दो से अधिक तत्वों से बना हुआ है । जिस पुरुष और प्रकृति, जीव पुद्गल धर्म अधर्म पाप अपराध, शूरी जट अति बाध आकाश पाप दिशा अग्नि

मन आदि ये सब द्वैतवाच्य हैं । अद्वैत का अर्थ है जगत् मात्र एक है जैसे ब्रह्म । दर्शनशास्त्र की यह गुत्थी अभी तक नहीं सुलझी । मौलिक विज्ञान भी इस विषय में काफी प्रयत्न कर रहा है । बहुत से वैज्ञानिक सोचने लगे हैं कि तत्वों बनने नहीं हैं एक है फिर भेद भी वह इस हो या और कुछ । अद्वैत की मान्यता में कुछ तत्त्व चेतन है या अचेतन, यह प्रश्न ही व्यर्थ है । चेतन का अर्थ अगर ज्ञान-ज्ञानना-विचार करना आदि है तो उस मूल अवस्था में यह सब अर्ध-मय है इसलिये अद्वैत की मान्यता में भूतल अचेतन ही रहेगा । अपना बीजरूप में चलन और अचेतन दोनों ही उसमें मीजद हैं इसलिये उसे चैत-याचैत-यातीत कह सकते हैं । ईश्वर अद्वैत की यह समस्या सरलता से नहीं समझ सकनी पर धर्मशास्त्र को इसकी जरूरत भी किन्तु नहीं है । यह समस्या सुलझ जाय तो धर्मशास्त्र का कुछ लाभ नहीं और न सुलझ तो कुछ हानि नहीं । जगत् मूल में एक हो या दो, सदाचार की आवश्यकता और रूप में इससे कोई अन्तर नहीं पड़ता । अगर जगत् मूल में एक है तो गणना यह अर्थ नहीं कि हम किसी को तन्मय मानें तो उसे न लगेगा अथवा हमें ही लग्य । द्वैत हो या अद्वैत, हिंसा अहिंसा आदि विवेक उसी तरह रखना होगा जैसा आज रक्ता जल्य है । इसलिये द्वैत अद्वैत के दार्शनिक प्रश्न का धर्मशास्त्र से कोई सम्बन्ध नहीं है । द्वैत का अद्वैत मानने से मनुष्य धर्मना सम्पादित अस्ति और ईमानदार नहीं बनता ।

हाँ, द्वैत या अद्वैत जो कुछ भी सुद्धि का जब जाय उसका उपयोग धर्मशास्त्र अच्छी तरह कर सक्ता है । अद्वैत का उपयोग धर्मशास्त्र

में विधिमै के रूप में हो सकता है। दैत का उपयोग आत्मा और शरीर को भिन्न मानकर शारीरिक सुखों को गीण बनाने में किया जा सकता है।

दर्शन के दो परस्पर विरोधी सिद्धान्त धर्मशास्त्र में एक सरीखे उपयोगी हो सकते हैं और सत्य अहिंसा की पूजा के काम में आ सकते हैं यह धर्म शास्त्र से दर्शन शास्त्र की भिन्नता का सूचक है।

नित्यानित्यवाद—यस्तु नित्य है या अनित्य, यह वाद भी धर्म के लिये निरूपयोगी है। अगर नित्यवाद सत्य है तो भी हत्या करना हिंसा है। अगर अनित्यवाद या क्षणिकवाद सत्य है तो भी यह कहकर खून माफ नहीं किया जा सकता कि वह तो हर समय नष्ट हो रहा था मैंने उसका खून किया तो क्या बिगड़ गया, इसलिये नित्यवाद अनित्यवाद का आत्म शुद्धि या सत्-आचार के साथ कोई सम्बन्ध नहीं बैठता। हा, भावना के रूप में दोनों का उपयोग किया जा सकता है। नित्यवाद से हम आत्मा के अमरत्व की भावना से मृत्यु से निरर्थक हो सकते हैं और अनित्यवाद से भोगों की या जीवन की क्षणमग्नता के कारण इससे निर्मोह हो सकते हैं। इस प्रकार धर्म शास्त्र तो नित्यवाद का और अनित्यवाद का समान रूप में उपयोग करता है। दर्शन शास्त्र तो नित्यवाद या अनित्यवाद को दो में से किसी एक को मिथ्या अवश्य करेगा परन्तु धर्म शास्त्र दोनों का सत्य के समान उपयोग कर सकेगा यह धर्म शास्त्र और दर्शन शास्त्र का भेद है।

इस प्रकार धर्म शास्त्र और दर्शन शास्त्र आदि को अलग कर देने से, अर्थात् धर्मशास्त्र के सत्य को दर्शन शास्त्र या अन्य किसी शास्त्र के

सत्य पर अवलम्बित न करने से धर्मों का पारस्परिक विरोध बहुत शान्त हो जाता है। इसलिये धर्म शास्त्र का स्थान समझलेना चाहिये। और इस विषय का भ्रम दूर कर देना चाहिये।

प्रश्न—धर्मशास्त्र का स्थान समझ लेने से दर्शनशास्त्र तथा और दूसरे शास्त्रों से सम्बन्ध रखनेवाले भागड़े अवश्य शांत हो जायेंगे, पर धर्मों में इतना ही विरोध नहीं है। प्रवृत्ति निवृत्ति, हिंसा अहिंसा-वर्ण अवण तथा और भी आचार शास्त्र सम्बन्धी गेर हैं। इस बातों में प्रायः सभी परस्पर विरुद्ध हैं तब धर्मसमन्वय कैसे रह सकता है ?

उत्तर इन बातों को लेकर जो धर्मों में विरोध माध्यम होता है उसके कारण हैं परिवर्तन पर उपेक्षा और दृष्टि की विकलता। पहिले धर्म-विरोध-भ्रम के पाँच कारण बताये हैं उनमें से ये दूसरे तीसरे हैं जो कि आचार विषयक भ्रम के कारण हैं।

२ परिवर्तन पर उपेक्षा—श्रुत के अनुसार जैसे हमें अपने रहन सहन मोजन आदि में कुछ परिवर्तन करना पड़ता है उसी प्रकार देशकाल बदलने पर सामाजिक विधानों में परिवर्तन करना पड़ता है। इसलिये एक जमाने में जो विधान सत्य होता है दूसरे जमाने में वही विधान असत्य बन जाता है इसलिये एक जमाने का धर्म दूसरे जमाने के धर्म से अलग हो जाता है। परन्तु अपने अपने समय में दोनों ही समान के लिये हितकारी होते हैं। जो लोग परिवर्तन के इस मर्म को समझजाते हैं उन्हें धर्मों में विरोध नहीं माध्यम होता वे परस्पर विरुद्ध माध्यम होनेवाले आधारों में समन्वय करके उनसे लाभ उठ सकते हैं। परन्तु जो परिवर्तन पर उपेक्षा करते हैं उन्हें

हर बात में विरोध ही नजर आता है, ये इस विषय में विषमता और विरोध के अन्तर को ही नहीं समझते। विषमता तो नर और नारी में भी काफी है पर इस से उनमें विरोध सिद्ध नहीं होता। व्यवहार की यह साधारण बात धर्म के विषय में भी अगर फल में उर्ई जाय तो सुचारु और उदार बनने के मार्ग में कठिनाई न रहे।

एक जमाने में समाज की आर्थिक व्यवस्था के लिये वर्ण-व्यवस्था की जरूरत पड़ी तो धर्म में वर्ण-व्यवस्था को स्थान मिल गया। उससे समाज ने काफी लाभ उठाया, लोग आजीविका का चिन्ता से मुक्त हो गये, परन्तु इस के बाद वर्ण-व्यवस्था ने जातीयता का रूप धारण करके खान पान विवाहादि सम्बन्ध में अनुचित बाधाएँ डालना शुरू कर दिया, जाति के कारण गुणहीनों की पूजा होने लगी, उन के अधिकारों से गुणी और निरपराध पिस्तुने लगे, तब वर्ण-व्यवस्था को नष्ट कर देने की आवश्यकता हुई। इस समयानुसार परिवर्तन में विरोध किस बात का? वैदिक धर्म की वर्ण-व्यवस्था और जैन धर्म बौद्ध धर्म का वर्ण-व्यवस्था-विरोध, ये दोनों ही अपने अपने समय में समाज के लिये पर्यायगर्ती रहे हैं। इसलिये धर्म-समाजों को उचित परिवर्तन के लिये सदा तैयार रहना चाहिये और परिवर्तन पर उपेक्षा कभी न करना चाहिये।

३ दृष्टि की विकलता— दृष्टि की विकलता से भिन्न चीज का पूरा रूप या पर्याप्त रूप नहीं दिखता, इसी से हिंसा अहिंसा और प्रवृत्ति निवृत्ति के विरोध पैदा होते हैं। सभी धर्म अहिंसा के प्रचारक हैं परन्तु अहिंसा का पूर्णरूप दरपक आदमी नहीं पाठ्यपठता और मरुत समय अहिंसा का सामान्य रूपा होता है। इसलिये सभी धर्म

अहिंसा में भी हिंसा का भ्रम हो जाता है। वैसे में जो अहिंसा की तरतमता दिखाई देती है उसमें अगर पूरी तरह विचार किया जाय तो उसमें आनन्दप्रकृता हम समझ जायेंगे और फिर धर्म में विरोध न रहेगा।

अहिंसा का पूरा पाठन तो असम्भव है। इसलिये उसका सम्भव और व्यवहार्य रूप ही दुनिया के आगे रखा जाता है। जहाँ का समाज उतना विकसित होता है अहिंसा का पाठन उतना ही अधिक होता है। पर धर्म की दृष्टि तो अहिंसा की ओर ही होती है।

जैनधर्म में अहिंसा का पाठन अधिक है इसका मतलब यह है, पर दृष्टि दोनों की अहिंसा की तरफ है। इसलिये पशुवृत्ति आदि जो विधान पाये जाते हैं वे अधिक प्राणि हिंसा के बदले में कम प्राणि हिंसा के लिये होने से अहिंसा रूप है। जो मनुष्य-हत्या करता हो उसे पशुहत्या तक सीमित करना, जो अधिक पशुहत्या करता हो उसे कम पशुहत्या तक सीमित करना, जो प्रति-दिन पशुहत्या करता हो उससे कभी कभी पशु हत्या बन्द कराना, जो अब मिलने पर भी स्पर्श के लिये पशुहत्या करता हो उस सिर्फ पशु मारने के लिये अनिवार्य प्रसंगों पर पशुहत्या करने देना आदि हिंसारूप कार्य अहिंसा की दिशा तरफ होने से अहिंसामयक हैं। इसलिये सभी धर्म अहिंसा का सन्देश देनेवाले हैं।

प्रश्न—यह ठीक है कि सभी धर्म अहिंसा की तरफ दृष्टि रखते हैं उनमें जो हिंसा विधान पाये जाते हैं उनमें उन धर्मों का कोई आशय नहीं है इसलिये सभी धर्म आदरणीय हैं। जहाँ तक ठीक है, पर सभी धर्म सामान्यतः मनुष्य की नींव नहीं ही रखते। जो धर्म धर्म निवृत्ति

छानों में पैदा हुआ है उसका दर्जा कुछ न कुछ नीचा अवश्य है। ऐसी हालत में सभी धर्मों में समभव कैसे पैदा होगा। और जो लोग छोटी छानों के धर्म को मानते हैं उनके कार्य का समर्थन कैसे किया जा सकेगा ? या उन्हें धर्म के विषय में समान कैसे माना जा सकेगा ?

उत्तर—धर्म को अभिमान का विषय बनाना चन्दन का ईंधन बनाने के समान है इसलिये अमुक का धर्म छोटा और हमारा धर्म बड़ा यह अभिमान न रखना चाहिये।

दूसरी बात यह है कि हर एक धर्म में कोई ऐसी बात निकल आती है जो दूसरे धर्मों में ऐसी मात्रा में नहीं पाई जाती इसलिये किसी एक दृष्टि में बड़ेपन का विचार न करना चाहिये। बहिसा की दृष्टि से यदि जनधर्म महान है तो दीन-सेवा की दृष्टि से ईसाई धर्म महान है, मातृ-भाव और व्यापन न खाने ( अपरिग्रह ) की दृष्टि से इस्लाम प्रधान है। बौद्धधर्म में इस्लाम और ईसाई धर्म की दोनों विशेषताएँ काफ़ी मात्रा में हैं हिन्दूधर्म की सर्वांग-गुणता असाधारण है। इसलिये सब दृष्टियों से किसी को बड़ा नहीं कहा जा सकता और एक एक दृष्टि से तो प्रायः सभी बड़े हैं।

तीसरी बात यह कि अभिमान की चीज़ धर्म नहीं है धर्माचरण है। यद्यपि धर्माचरण का भी अभिमान न करना चाहिये फिर भी महत्ता धर्माचरण की है। कोई बड़े शहर में मिष्ठाना और मूख हो सकते हैं और छोटे शहर में लख-पति और चतुर हो सकते हैं। महत्ता अपनी योग्यता से है शहर से नहीं। इसी प्रकार महत्ता धर्माचरण [ नैतिक जीवन ] से है धर्म अस्था की सदस्यता से नहीं। यह तो जन्म की बात

है किसी भी धर्म-संस्था में जन्म हो गया।

चौथी बात यह है कि धर्म-संस्था की महत्ता से धर्म-संस्थापक की महत्ता का माप नहीं लगाया जा सकता। जैसे एक ही योग्यता के चार पाठक छोटी बड़ी चार कक्षाओं को ऊँचा नीचा पाठ्य विषय पढ़ायेगे पर उनकी कक्षा की तरतमता उनके ज्ञान की तरतमता की सूचक नहीं है। पहिली कक्षा पढ़ाने वाला और चौथी कक्षा पढ़ाने वाला, ये दोनों समान योग्यता रखकर भी कक्षा के छात्रों की योग्यता के अनुसार ऊँचा नीचा कोई पढ़ायेगे। इसी प्रकार दो धर्मों के संस्थापक समान योग्यता रख कर भी परिस्थिति के अनुसार ऊँचा नीचा कोई पढ़ायेगे। यह बहुत समझ में है कि हजरत मुहम्मद अगर ढाई हजार वर्ष पहिले भारतवर्ष में पैदा होते तो महात्मा महावीर और महात्मा बुद्ध से बहुत कुछ मिलते जुलते होते। और महात्मा महावीर या महात्मा बुद्ध षेठ हजार वर्ष पहिले अरब में पैदा होते तो हजरत मुहम्मद से मिलते जुलते होते। इसलिये धर्म संस्थाओं की तुलना से धर्म संस्थापकों की तुलना न करना चाहिये।

पाँचवी बात यह है कि सभी धर्म अपूर्ण हैं अथवा यह कहा जाहिये कि वे अमुक देश का काल व्यापक के लिये पूर्ण हैं इसलिये किसी युग में सभी धर्म समान फालनीय नहीं हो सकते। उनमें से अनावश्यक बातें निकाल देना चाहिये या गौण करना चाहिये। और आवश्यक बातें जोड़ देना चाहिये।

जैसे—हिन्दू धर्म की वर्ण व्यवस्था आज विकृत होगई है, वह मुदा होकर सड़ रही है, उसे या तो मूल के रूप में खाना चाहिये या नष्ट कर देना चाहिये। इस समय नष्ट करना ही सम्भव



हैं इसलिये बड़ी करना चाहिये । वर्ण व्यवस्था नष्ट हो जाने से शत्रुाधिकार की समस्या हल हो जायगी । रही स्त्रियों की बात, सो हिन्दू शास्त्रों में नारी के अधिकारों में जो कमी है वह पूरी करना चाहिये । जैन धर्म की साधु सस्था आज अल्पवयस्क या निरुपयोगी हो गई है । आज ऐसी एयन्स नियुक्तिमय साधु सस्था गुप्तप्रवृत्तिमय होकर पाप बन गई है उसे नष्ट करना चाहिये और सांख्ययोग के स्थान में कर्मयोग को मुख्यता देना चाहिये । बौद्ध धर्म में अहिंसा का रूप विकृत हो गया है भूतमांस-मक्षण का विधान दूर करना चाहिये । मांस-मक्षण-निषेध को जोरदार बनाना चाहिये । महायान सम्प्रदाय के द्वारा आये हुए अनेक बलिपत देव देवी दूर होना चाहिये । ईसाई धर्म का पोपद्धम तो नष्ट हो ही चुका है । बाइबिल में ऐसे अधिक विधिविधान नहीं हैं जिन पर कुछ विशेष बड़ा जा सके । जो अन्यवह्वाय बातें थीं वे सब तोड़ी जा चुकी हैं बल्कि उनकी प्रतिक्रिया हो चुकी है । धनियों का स्वर्ग में प्रवेश न मिलने की बात की प्रतिक्रिया आज मयकर साम्राज्यवाद का रूप में हो रही है । ईसाई राष्ट्र अपने साम्राज्यवाद के कारण आज जगत के लिये अभिशाप बन रहे हैं इन सब में सुधार देने की जरूरत है । और जो बाइबिल में नैतिक उपदेश हैं वे टीक हैं । महात्मा ईसा के जीवन में जो अतिशयोक्तियाँ कल्पना दी गई जाना चाहिये । अन्य धर्मों में भी यह बर्माती है वह नहीं से भी जाना चाहिये । मांस मक्षण आदि पर जो बन्ध प्रतिबन्ध है वह अधिक होना चाहिये । इस्लाम में जो पशुपक्षि आदि का विधान है जो उस समय अधिक हिंसा रोकने के लिये बनाये गये थे-य आज अनुचित हैं। मूर्तिपूजा का विशेष भी अब अप्रत्यक्ष नहीं है ये सुधार

कर लेना चाहिये ।

ये तो नमूने हैं सुधार करने की सब चक्र काफी जरूरत है । इसलिये धर्मा की पालनविधि सब में समान नहीं है । पर सब में इतनी समता जरूर है कि देशकाल के अनुसार उनमें सुधार कर लिया जाय और उनकी नीति ग्राह्य और उदार बनाई जाय ।

इन पाँच बातों का विचार कर लेने पर धर्म की तरतमता पर दृष्टि न जायगी और तत्त्वतः के नाम से पैदा होनेवाला मत दूर हो जायगा । सभी धर्मों में भगवती अहिंसा की छत्र छाया दिख पड़ेगी । यह दृष्टि की विकलता का ही परिणाम है कि हमें सब धर्मों में विराजमान भगवती अहिंसा के दर्शन नहीं होत ।

दृष्टि की विकलता के कारण प्रवृत्ति निष्ठि आदि का रहस्य समझ में नहीं आया है । अन्यथा सभी धर्मों में पाप से निवृत्ति और विघ्नकर्म्यता में प्रवृत्ति का विधान है । साधु-संस्था आदि का रूप में बड़ी निवृत्तिप्रधानता या प्रवृत्तिप्रधानता पाई जाती है यह देशकाल के अनुसार भी उसमें आज के देशकाल के अनुसार सुधार कर देना चाहिये । मूर्तिपूजा अमूर्तिपूजा आदि का विधान भी दृष्टि की विकलता का परिणाम है । साधारण मूर्तिपूजा किसी न किसी रूप में रहती ही है उसका किसी एक रूप का निराध देशकाल के अनुसार करना पड़ता है, जैसे इस्लाम का परना पड़ा । दयदेवियों की मूर्तियों दखबंदी का कारण भी इसलिये वे बढाती गई । पर 'मूर्ति' की पवित्रता, अनुग्रह पालर का आदर ( ना कि पर तरह की मूर्तिपूजा है ) रहा, क्यों कि इससे मूल बढा नहीं होती थी बल्कि एकता होती थी । मूर्तिपूजा के अनुवर्णन के विशेष की देना हम किसी

धर्म को मूर्तिपूजा का विशेषी दृष्टि से समझने का परिणाम है। दृष्टि यी विकल्पता दूर हो जाने से इन सब विरोधों का समन्वय सरलता से हो सकता है।

४ अनुदारता के संस्कार—मक्तिमय समझ में बाधा डालनेवाले कारणों में चाँधा कारण है अनुदारता के संस्कार। हमारा धर्म ही सच्चा है बाकी सब धर्म झूठे हैं मिथ्यात्व है नास्तिक है इस प्रकार के संस्कार चाल्यावस्था से ही डाले जाते हैं इसका फल यह होता है कि उसे अपनी हर एक बात में सच्चाई और अच्छाई दिखाइ देने लगती है और दूसरों की बातों में दुर्पद ही बुर्पद। हिन्दू सोचता है नमाज भी फर्ष प्रार्थना है। न कोई स्वर-संगीत न कोई आकर्षण। मुसलमान सोचता है गलाफाड़-फाड़ कर चिखाना भी क्या फर्ष प्रार्थना है। एक पूर्व दिशा की बुर्पद करता है एक पश्चिम की। एक संस्कृत की बुर्पद करता है एक अरबी की। कुत्तसकारों के कारण वह यह नहीं सोच सकता कि कभी किसी को स्वर संगीत की जरूरत होती है कभी शान्ति और निस्तम्बता की। बिसुकी जैसी रुचि हो उसको उसी ढंग से काम करने देना चाहिये। खेद तो इस बात का है कि परनिन्दा आदि के संस्कार जितने डाले जाते हैं उतने असली धर्म के (सत्य अहिंसा सेवा शील स्वाग ईमानदारी आदि के) नहीं डाले जाते। अगर असली धर्म की तरफ हमारा ध्यान आकर्षित किया जाय तो सभी धर्मों में हमें असली धर्म दिखाई देने लगे। और धर्म के नाम पर हम सब से प्रेम करने लगे, एक दूसरे के घर के समान एक दूसरे के धर्मस्थानों में जाने लगे, जिस विविधता में हमें विरोध दिखाई

देता है उनमें अनेक रसवाले मोजन की तरह विविधता का आनन्द आने लगे। इसलिये बालकों के ऊपर ऐसे ही सममाया संस्कार डालना चाहिये जिससे वे एकत्वता के गुलाम न हों एकता के प्रेमी हों। इस प्रकार के संस्कारों से धर्मों का पारस्परिक विरोध दूर हो जायगा।

५—सर्वज्ञता का अनुचित रूप—प्रायः हर एक धर्मवाले ने यह मान लिया है कि हमारे धर्म का प्रणेता सच्चिन्म था। किसी ने मनुष्य को सर्वज्ञ माना, किसी ने ईश्वर को सर्वज्ञ मानकर अपने धर्म की जड़ बढाई। किसी ने अपने धर्म को अपौरुसपेय—प्राकृतिक—मानकर प्राणिमात्र की शक्ति से परे बताया। मूलतः यह कि प्रायः हर एक धर्मवाला अनुयायी यह दावा करता है कि जो कुछ जानने का या वह सब जान लिया गया उससे अधिक जाना नहीं जा सकता। इससे अधिक जानने का जो दावा करते हैं वे झूठे हैं। सर्वज्ञता के इस अनुचितरूपने सुधार का और विकास का शास्त्र तो बन्द कर ही दिया, साथ ही अपने ही धर्म के समान जगत्प्राण करनेवाले अन्य धर्मों का तिरस्कार कराया, घृणा कराई।

सर्वज्ञता की मान्यता अनेक तरह की है।

१—अनतकाल और अनन्तक्षेत्र के समस्त पदार्थों का प्रतिसमय युगपत् प्रत्यक्ष।

२—उपर्युक्त पदार्थों का क्रमसे प्रत्यक्ष।

३—किसी भी समय के किसी भी क्षेत्र के पदार्थ का इच्छानुसार प्रत्यक्ष।

४—समस्त शास्त्रों का ज्ञान।

५—धर्मशास्त्र का परिपूर्ण ज्ञान।

६—अपने जमाने की सब से बड़ी विद्वत्ता।

७—जोगों की जिज्ञासाओं की शान्त करने योग्य ज्ञान।

८- आत्मज्ञान ।

९- यन्मयाण मार्ग के लिये उपयोगी बातों का अनुभवमूलक पर्याप्त ज्ञान ।

१- यह मान्यता असमय और अनर्थकर है। इसमें बहुतसी बाधाएँ हैं। पहिली बाधा यह है कि पदार्थ की अवस्थाएँ अनन्त हैं उन सबका प्रत्यक्ष करने के लिये एक अतिम अवस्था का जानना जरूरी है परन्तु वस्तु की कोई अतिम अवस्था ही नहीं है। तब उसका पूर्ण प्रत्यक्ष कैसे हो सकता है। अतिम अवस्था जान लेने पर वस्तु का अन्त आजायगा जबकि असमय है। दूसरी बाधा यह है कि एक समय में एक ही उपयोग हो सकता है अगर हम दस मनुष्यों को एक साथ देखें तो हमें सामान्य मनुष्यज्ञान होगा दस मनुष्यों का जुटा जुटा विशेषज्ञान नहीं। इसलिये अगर कहीं त्रिकाल त्रिलोक का सुगम प्रयोग करे तो उसे मय पदार्थों की सब अवस्थाओं में होनेवाली समानता का ज्ञान होगा। सब वस्तु और सब अवस्थाओं का ज्ञान नहीं।

प्रश्न-यह तो एक ही समय में अनेक तरफ उपयोग लग्न सकते हैं। साधारण लोग भी एक ही समय में बहुत सी चीजों का प्रत्यक्ष कर लें हैं तब सुगम प्रत्यक्ष में क्या आपत्ति है ?

उत्तर-अग्नि की एक छोटी सी मशाल अगर जोर में घुमाई जाय तो वह मशाल जितनी जगह में पहुँची उतनी जगह में सब जगह एक साथ दिखाई देगी पर एक समय में यह रहती है एक ही जगह। इसी प्रकार अब बहुत जन्मी जन्मी उपयोग बदलता है तब वह ऐसा मात्स्य होगा है मानों सब जगह एक साथ है। यह एक भ्रम है जो क्षीप्रता के कारण हो जाता है।

तीसरी बाधा यह है कि असमय का प्रत्यक्ष

नहीं हो सकता। जब पदार्थ किसी मात्स्य के द्वारा हमारी इन्द्रिय आर मन पर प्रभाव डालता है तब उसका प्रत्यक्ष होता है या पदार्थ मर जाता हो चुके या पीना ही नहीं हुए वे क्या प्रत्यक्ष डालेंगे तब उनके प्रत्यक्ष कैसे होगा इन्द्रियों की त्रिकाल त्रिलोक के पदार्थों का प्रत्यक्ष नहीं हो सकता।

२- कम से प्रत्यक्ष भी असमय है। क्योंकि अनन्त क्षेत्र और अनन्त काल का क्रम या प्रत्यक्ष किया जाय तो अनन्त काल लग जायगा। अप्रमत्त का जीवन तो बहुत थोड़ा है। इसलिये अनन्त का क्रम से भी प्रत्यक्ष नहीं हो सकता।

दूसरी बात यह है कि कम से प्रत्यक्ष में पहिले जानी हुई बातों का धारणा करना पड़ती है। जब मर्यादा से अधिक धारणा की जाय तो सब पुण्य बातों की धारणा मिटने लगती। इस प्रकार कम से प्रत्यक्ष में न तो सभी पदार्थ ज्ञात जा सकते हैं और-अगर किसी तरह ज्ञान भी जाय तो न उनका धारणा करना सम्भव है।

३- यह भी असम्भव है क्योंकि असमय पदार्थों का प्रत्यक्ष नहीं हो सकता। बिना मात्स्य के हम किसी पदार्थ का नहीं ज्ञान सकते।

४- शास्त्र रचना की प्राथमिक अंतरात्मा में ऐसी सर्वज्ञता सम्भव थी। अब शास्त्र नाम का वस्तु इतना महान और शास्त्राप्रशान्ता-बहुल हो गया है कि उन सब को हट सबका एक मनुष्य की शक्ति के बाहर है।

पांच में आठ तक की परिभाषाएँ साधारण दीय हैं। भूतकाल में उन परिभाषाओं का उपयोग भी किया हुआ है। अन्तिम अष्टांग सूत्रों में अधिक अष्टांग है। सीधे-सीधे पंचम्वर आदि इसी परिभाषा के अनुसार सूत्र होते हैं। शास्त्रों के अनुसार

वचन का भी विषयसन्धीय है।

इन सर्वज्ञों से अन्य विषयों के ज्ञान की आशा न करना चाहिये, आर न अन्य विषयों में इनके वचन प्रमाण मानना चाहिये। धर्म के विषय में भी यही कहा जा सकता है कि यह अपने जमाने का सर्पक्ष था। देशकाल पात्र के बदलने से जो जो परिस्थितियाँ पैदा हो सकती हैं और मनुष्य में होजाँगी उन सब का पूर्ण-ज्ञान उमे नहीं था, इसलिए आज अगर ऐसी परिस्थिति पैदा हो गई है जिसके लिये पुराने विज्ञान काम नहीं देसकत तो हमें जमाने के अनुकूल विज्ञान बना लेना चाहिये, हमारे धर्म में अगर कोई विशेष बात पाई जाती है तो उसे अपना-लेना चाहिये, इस प्रकार मुबार के लिये सत्ता तयार रहना चाहिये। अपने धर्म को परिपूर्ण और अविश्वसनीय न समझना चाहिये।

धर्मों में जो हमें विरोध या उच्चनीचता माहूम होती है उसके ये पाँच कारण हैं। इन पाँच कारणों के दूर कर देने पर हमारे हृदय में विशेषपूर्ण सर्वधर्म-समभाव आ सकता है। यह योगी का दूसरा चिह्न है, जो मानव समाज की एकता प्रेम के लिये और मज्जात सत्य के दर्शन के लिये आवश्यक है।

### ३ जाति समभाव

योगी का तीसरा चिह्न जातिममभाव है। हाथी बाँदा सिंह ऊट आदि जिस प्रकार एक एक तरह के प्राणी हैं उसीप्रकार मनुष्य भी एक तरह का प्राणी है। मनुष्य शब्द पशु शब्द की तरह नाना तरह के प्राणियों के समुदाय का वाचक नहीं है, किन्तु सिद्धादि शब्दों की तरह एक ही तरह के प्राणी का वाचक है। यों तो व्यक्ति व्यक्ति में भेद हुआ करता है और उन भेदों का थोड़ा

बहुत वर्गीकरण भी हो सकता है परन्तु उन वर्गों को जातिभेद का कारण नहीं कह सकते। जातिभेद के लिये सहज दाम्पत्य का अभाव और आकृति की अधिक विपरीता आवश्यक है। मनुष्यों में ऐसी विपरीता नहीं पाई जाती और उन में दाम्पत्य स्वाभाविक और सन्तानोत्पदक होता है। किसी भी जाति के पुरुष का सम्बन्ध किसी भी जाति की स्त्री से होने पर सन्तानोत्पत्ति होगी। शरीरपरिमाण या लिंगपरिणाम के अन्तर की बात दूसरी है। इससे माहूम होता है कि मनुष्य मात्र एक जाति है।

प्रायः सभी धर्मशास्त्रों में इस बात का उल्लेख मिलता है कि सभी मनुष्यों की एक जाति है आज जो इनके मद प्रभेद दिखाई देते हैं वे मौलिक नहीं हैं। वातावरण आदि के कारण पैदा होने वाले भेद मनुष्य की एक जातीयता को नष्ट नहीं कर सकते।

वर्तक शास्त्रों में मनुष्यों को मनुसन्तान कहा है इससे उनमें एकजातीयता ही नहीं एक कौटुम्बिकता भी सिद्ध होती है। इस्लाम आर इसाई धर्म के अनुसार सब मनुष्य आदम की सन्तान हैं इसलिए भी उनमें भाईचारा सिद्ध होता है। जैनशास्त्रों के भोगधर्म युग के वर्णन से मनुष्य मात्र की एक जाति सिद्ध होती है। इस प्रकार प्राकृतिक दृष्टि से और शास्त्रों की मान्यता से सब मनुष्यों की एक जाति सिद्ध होती है।

इतना होने पर भी आज मनुष्य जाति अनेक मार्गों में विभक्त है। इसके कारण कुछ भी हों, परन्तु इससे जो अन्तर्म हो रहा है, जा विनाश हो रहा है, दुःख और अशान्ति का जो विस्तार हो रहा है, वह मनुष्य सरीखे बुद्धिमान प्राणी के लिये उन्मा की बात है। बुद्धि तो

पशुओं में भी होती है, परन्तु मनुष्य की बुद्धि कुछ दूर तकयी यात विचार सकती है। लेकिन इस विषय में उसकी विचारकता व्यथ जाती देखकर आश्चर्य और वेद हाता है।

मनुष्य भी एक सामाजिक प्राणी है, यष्टिक अन्य प्राणियों की अपेक्षा वह बहुत अधिक सामाजिक है। इसलिये सहयोग और प्रेम उसमें कुछ अधिक मात्रा में और विशाल रूप में हाना चाहिये। परन्तु जाति भेद की कल्पना करके मनुष्य ने सहयोग के तत्त्वका नाश सा कर दिया है, इससे अन्य अनेक अन्यायों और दुस्वोंकी सृष्टि कर बाटी है। जाति की कल्पना से जो कुछ हानियाँ हुई हैं और होती हैं उन में मुख्य मुख्य ये हैं।

१-विवाह का क्षेत्र संकुचित हो जाना है। इस से योग्य चुनाव में कठिनाई होने लगती है। और अल्पसंख्यक हाने पर जाति का नाग हो जाता है।

२-कभी कभी जब युग-युग्मि में आपस में प्रेम हो जाना है, और वह सामान्य-रूप धारण करना चाहता है, तब यह जातिभेद की दीवान उनका जीवन का नाश कर देता है। या तो उनको आत्महत्या करना पत्ती है अथवा यदि प्यून जीवन स्थिति करने में अनेक प्रकार की दुर्दशा भोगना पडती है।

३-जाति के नामार बने हुए एक एक समाज पर एक दूसरे का नाश करने हैं। म सुदूरे धनसे घेठन हैं, म दूसरों का धनसे घेठन दते हैं।

४-जातीय पक्षपात के कारण मनुष्य अपनी जाति के अर्थ पर भी पारंग करता है, और दूसरी जाति के अर्थ पर भी विचार करता है।

अन्त में न्याय का पराजय और अन्याय के विरा का जो फल हो सकता है, वह मनुष्य जानि पा ही भोगना पडता है।

५-विषम होकर मनुष्य को कृमन्त्र बनना पडता है, क्योंकि वह घरके बाहिर निरन्तर सजातीयों के अभाव से यहाँ टिक नहीं सकता। जब सारी जाति की जाति इस विषय में विशेष उद्योग करती है, तब कहीं थोड़ा ब्रत क्षेत्र बरता है। परन्तु इस कार्य में शनस्थित छग जाती है तथा बाहिर निकलने पर भी रूप मङ्कना दूर नहीं होती।

६-अपना भय यद्वाते के छिगे दुर्मर्ज जातियों का नाश करना पडता है। इससे दोषों तत्त्व के मनुष्यों का नाश और धन नाश हाता है तथा चिरकाल के छिब धर उन जाता है।

७-एक समा अहकार पैदा होता है जिस मनुष्य पाप नहीं समझता जब कि द्रव्यात्मक तथा अनेक पाप का कारण हाने स यह महापाप है।

८-इमान्दार मनुष्यों में भी जातिवाद का कारण अविधास रहता है। इससे सहयोग नहीं होने पाता। इमान् उन्नति रुकती है। जातिवाद का स्थाप भी पारस्परिक अपेक्षा और का के कारण सारदीन तथा अनिष्टि पत्तर हो जाती है।

इस प्रकार की अनेक हानियाँ हैं। यदि जातिभेद की दृष्टिकाना का यह कर दिया जा ता हमने समझ नहीं कि मनुष्यजाति का कार्य का एक समा गाँव भाग गट हो जाय। म, मुनिरा के छिगे शुद्धता, सम्पूर्ण तथा भिर का की आपसपरम प्रत्यक्ष व्यक्ति को हानी है, मा उसकी रचना हुआ करे। य समा रचना के

वैयक्तिक जीवन में समाजाती हैं। इनमें कोई जातिगत घुर्साई नहीं है। सम्बन्ध तो चाहे जित्त मनुष्य के साथ किया जा सकता है और उमे भिन्न भी बनाया जा सकता है। इसलिये इसमें जन्मत या उसके समान फरकता नहीं है और न इसका क्षेत्र इतना विशाल हो सकता है कि सनातन को क्षुब्ध करनेवाला घुरा असर डाल सके।

जातिभेद की कल्पना के द्वार अगणित हैं अइसर का पुजारी यह मनुष्य-प्राणी न जाने कितने दग से जातिभेद की पूजा किया करता है। उन सय का गिनाना तो कठिन है और उनको गिनाने की इतनी जरूरत भी नहीं है, क्योंकि जातिभेद के दूर हो जाने से उसके निर्विकल्प दूर हो जाते हैं। फिर भी स्पष्टता के लिए उदाहरण के तौर पर उनपर विचार कर लेना उचित है, जिससे यह माह्रम हो जाय कि किस तरह का जातिभेद किस तरह की हानि कर रहा है, और उसे हटाने के लिये हमें क्या करना चाहिये।

वर्ण भेद—वर्णभेद शब्द ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि भेदों के लिये प्रसिद्ध है। परन्तु यहाँ वर्ण शब्द का यह अर्थ नहीं है, उसका सीधा अर्थ रंग है। जिन लोगों के यहाँ ठोढ़ ठोढ़ जातिभेद नहीं है, उनके यहाँ भी मूरी, पीली, काली छाल जातियों का भेद बना हुआ है। चीन और जापान पीली जाति के लोग माने जाते हैं। इससे अशिया एशिया का अन्य दक्षिणी प्रदेशों का बहुभाग तथा आफ्रिका के मूल निवासी काली-जाति के माने जाते हैं। अमेरिका में भी ये लोग बसे हुए हैं। अमेरिका के मूलनिवासी छाल जाति के [ रेड इंडियन ] कहलाते हैं जिनकी सख्या

अब बहुत थोड़ी है। यूरोपीय लोग, वे यूरोप में हों या अफ्रिका, मूरी जाति के लोग कहलाते हैं। यह जातिभेद व्यक्त या अव्यक्त रूप में बहुत जगह फैला हुआ है।

इसी रंग भेद की जातीयता का फल है कि एक रंगवाले लोगों ने दूसरी जातियों के, खासकर आफ्रिका की काली जाति के लोगों को पशु की तरह बेचा सनाया और मौत के घाट उतारा। कानून में उनका हस्सा का कोई दख नहीं था। अभी भी यह रोग गया नहीं है पहिंठे से कम, फिर भी काफी मात्रा में यह भेद बना हुआ है। आज भी लोग जिंदा जलाये जाते हैं आज भी रंगभेद के अनुसार कानून में विषमता मौजूद है।

यह वर्णभेद मौलिक है, यह बात कोई सिद्ध नहीं कर सकता। जहाँ हम रहते हैं, वहाँ के जलवायु का जो प्रभाव हमारे शरीर पर पड़ता है, उससे हमें काले गेरे आदि बन जाते हैं। यही रंग सन्तान प्रति सन्तान से आगे की पीढ़ी को मिलता जाता है। परन्तु अगर जलवायु प्रति-कूल हो तो कई पीढ़ियों में वह बिल्कुल बदल जाता है। हाँ, इसमें सैकड़ों वर्ष अवस्य लग जाते हैं क्योंकि जलवायु का प्रभाव वांछि होला है और माता-पिता के रजर्नर्य का प्रभाव मीतर। परन्तु मौलिक रूप में यह रंग-भेद शीत उष्ण आदि वातावरण के भेद का ही फल है। गोरी जातियाँ अगर गरम देशों में बस जाँय तो कुछ शताब्दियों के बाद वे काली हो जाँयगी। और काली जातियाँ अगर ठंडे देशों में बस जाय तो वे कुछ शताब्दियों के बाद गोरी हो जाँयगी। इसलिये काले गेरे आदि भेदों से मनुष्य-जाति के टुकड़े कर डालना, न्याय की परीह न करके

एक रंग का दूसरे रंग पर अपाचार करना मनुष्यता का दियाला निवाह देना है।

मनुष्य की जो मौलिक विशेषताएँ हैं, य सभी रंग के मनुष्योंमें पाई जाती हैं। गौर मनुष्य दयालु भी होते हैं और क्रूर भी, ईमानदार भी होते हैं, और बेईमान भी। यही हाल कालों, पीढ़ों आदि का भी है। एक काल आदमी गौर की सेवा करे, सहायता दे और दूसरा गौर आदमी उसे धोखा दे, छुटेले, तो उस गौर को वह काल आदमी अच्छा मान्य होगा और वह गौर युग। मनुष्यता की, हृदय की, न्यायकी आवाज यही है। मनुष्य पशुआ तक से भिन्नता रखता है। एक गौर मनुष्य काले घोड़े में प्रेम कर सकता है, और एक काग आत्मी सफेद घोड़े से, तब रंगभेद के कारण मनुष्य मनुष्य से भी प्रेम न कर सके, यह वैसी आश्चर्यजनक मूर्खता है।

सभी के दिन एकमे नहीं जाते। कभी एक रंगवालों का प्रमुख होता है, कभी दूसरे रंगवालों का। उन्नत अथवा मंदमूर्खों को उन्नत माना मनुष्यता है, उनका पीस डालने की चमक करना मनुष्यता का नाश है। इससे बड़ा परमार्थ का लिये पर ही बढ़ता है, और चारों ओर से सभी का नाश होता है। और वक्तमान में भी हम चैन से नहीं रहने पाते। ईमानदारी प्रेम आदि सम्पत्ति ही एक दूसरे को सुख देनेवाले हैं। य जिनमें दो उद्वेग ही अपना मित्र, शत्रु और सजातीय सम्पत्ति चाहिये, भय ही व किसी भी रंग के हो। जिन में ये न हो उन्हें ही पिशाचीय सम्पत्ति चाहिये। फिर भय ही यह जानने का मार्ग ही क्यों न हो। इस प्रकार की निष्कर्षता का अगर हम रस सके और उसका उपहार

उपयोग कर सकें तो मनुष्य में जा पशुत्व है उसका अधिकांश दूर जाय। आप, श्रम, अशान्ति आदि का ताड़न कम हो जाय। अगर ऐसा न होगा तो एक दिन ऐसा मरण जब दुनियाँ के मनुष्य रंगों के नामपर दा दूत व बैठकर राक्षसी-पुद्ग करेंगे और भिन्नभिन्न परस्पर संकटों क्यों तक जायगी और उस अभिने मनुष्य जानि स्वाहा हो जायगी।

जानिभे का तोड़न का उपाय तो इस का उपारता ही है। परन्तु इसका एक मूल निमित्त पारस्परिक विश्वास सम्बन्ध है। जति के नामपर मनुष्य मात्र में वैवाहिक-भेद का वेद न होना चाहिये। अगर अभिन्न परिमाण में हमें विश्वास सम्बन्ध होने लगे तो दोनों का पक्ष अन्तर अयस्य ही कम हो सकता है। हाँ, इस काम में विश्वास-सम्बन्धी समस्त सुविधाओं का उपयोग अवश्य रखना चाहिये।

कहा जाता है कि काली, गौरी अति जातिवादी के गौर में सम्पर्क एक विशेषता होती है जो एक दूसरे का दूग्ध मान्य होती है। यह ठीक है। मैं पढ़ित ही कह चुका हूँ कि यह रंगभेद जटिल, गहन आदि का नाम रख सकता है। इसलिये वर्गगत समान गहन भी मात्र बहुत भेद हो, यह ग्राह्य है। परन्तु यह सा स्पष्टिजन बात है। अगर किसी व्यक्ति में प्रेम है, आंतरिक निष्ठा है तो उन्हें यह नहीं मान्य होना तो हमने किसी न साके या समाजपर कुल बहने की क्या जरूरत है। हमने गौरी को ही अपना अपना कर लेना चाहिये।

जिसमें यह वर्गनिष्ठान अर्थात् तरह भुग हुआ है, किन्तु भौतिक दृष्टि में यह व रंग की

मद का सहारा नहीं लेपाते, सब इस प्रकार की छादी छादी बातों को अनुचित महत्त्व देने लगते हैं। अगर गर्भभेद की यह बात इतनी भयंकर होती तो भारत में यूरोपियन—जो कि अपने को सम्प्रभियन कहते हैं—क्यों मरते ? अमेरिका यदि देशों में इतना विरोध रहने पर भी ऐसे सम्बन्ध होते ही हैं। भारतीयों के पूर्वज भी ऐसे सम्बन्ध कर चुके हैं, इसलिये आज भी उनमें कठे गार का भेद बना हुआ है, और यह भेद छोटी छानि उपजातियों में भी पाया जाता है। फिर जातियों में ही क्यों ? प्रत्येक व्यक्ति के सार की गंध चुन्नी होती है, परन्तु इसीसे वैवाहिक सम्बन्ध का विस्तार नहीं रुकता। बल्कि वैवाहिक सम्बन्ध के लिये असुख परिमाण में शारीरिक विषमता आवश्यक और लाभकर मानी जाती है, इसलिये बहिन माँ का विवाह शारीरिक दृष्टि में भी बुरा समझा जाता है। स्त्री-पुरुष के शरीर में ही रूप, रस, गंध, स्पर्श की विषमता अनुकूल परिमाण में पाई जाती है। इसलिये पत्नी विषमताओं की दुहाई देकर मनुष्यजाति के टुकड़े नहीं करना चाहिये। अगर हम विषय पर कुछ विचार भी करना हो तो यह विचार व्यक्ति पर छोड़ना चाहिये। विवाह करनेवाला व्यक्ति इस बात को विचार ले कि जिसके साथ मैं सम्बन्ध जोड़ रहा हूँ उसकी गंध और रंग स्पर्श आदि मुझे सख्त हैं कि नहीं। यदि उसे कोई आपत्ति न हो तो फिर क्या चिन्ता है ? एक बात और है कि कोई भी गंध हो, जिसके ससर्ग में हम आते रहते हैं उसकी उन्नता या फट्टा चली जाती है। एक शकगोनी, मछलियों के बाजार में बमन कर देगा, परन्तु मछुओं को वहाँ सुगन्ध ही आती है। इसलिये गवादि की दुहाई देना व्यर्थ है। हाँ,

कोई शारीरिक विकार ऐसा हो जिस का दूसरे के शरीर पर बुरा प्रभाव पड़ता हो तो बात दूसरी है, उसका घबराव अवश्य करना चाहिये। परन्तु ऐसे शारीरिक विकार एक जाति उपजाति के भीतर भी पाये जा सकते हैं और दूर के जातिभेद में भी नहीं पाये जा सकते हैं। इसलिये जातिभेद के नाम पर इन बातों पर ध्यान देने की जरूरत नहीं है।

इस जातिभेद का नाम पर एक आक्षेप यह भी किया जाता है कि इस प्रकार के वर्णान्तर विवाहों से मन्तान ठीक नहीं होती। अमुक जगह कुँउ गोरोँ हथ्थी बियों से शादी की परन्तु उन की सन्तान गोरोँ के समान थीर, साहसी और बुद्धिमान न निकली। यह आक्षेप भी शताब्दियों के अनुसन्धकार का फल है। ऐसे आक्षेप करते समय वे उसके असली कारणों को भूल जाते हैं। व यह भूल जाते हैं कि जिस बालकको समाज में खोग बराबरीकी दृष्टि से नहीं देखते उसे नीच पतित और विजातीय समझकर पोड़ी बहुत घृणा रक्ते हैं, उसमें उस समाजके गुण नहीं उताते। वधे को यदि समाज से बाहर कर दिया जाय तो पशु में और उसमें कुछ अन्तर न होगा। अभी भी मनुष्य में जातिभेद इतना अधिक है कि वर्णान्तर विवाह होने पर भी साधारण मनुष्य उससे घृणा ही करता है। फल यह होता है कि ऐसे विवाह की सन्तान को एक प्रकार का असहयोग सहन करना पड़ता है। इसलिये समाज के गुण बालक को अच्छी तरह नहीं मिलते। दूसरा कारण यह है कि सन्तान के ऊपर माता और पिता दोनों का थोड़ा थोड़ा प्रभाव पड़ता है। अब अगर उसमें से एक पक्ष अच्छा हो और दूसरा पक्ष हीन हो तो यह स्वामा



विक है कि सतति मध्यम श्रेणी की हो। इस लिये अपने अनुरूप व्यक्ति स सम्बन्ध जोड़ना चाहिये। ऐसी हालत में सतति अवश्य ही अपने अनुरूप होगी। वीरता, बुद्धिमत्ता सदाचार आदि गुण ऐसे नहीं हैं कि उनका ठका किसी जाति विशेष ने लिया हो। सभी जातियों में इन गुणों का सद्भाव पाया जाता है। अगर कहीं किसी बात की बहुतायत देखी जाती है तो उसका कारण परिस्थिति है, जाति नहीं। परिस्थिति के बदलने से बुरी में बुरी जाति का मनुष्य अच्छा स अच्छा हो जाता है। अफिरा के जा हस्ती अभी जगड़ी अवस्था में रहत हैं, सदाचार और सम्बन्धका विचार जिनमें बहुत ही कम पाया जाता है, उन्हीं में से बहुत से हस्ती अमेरिका में बसने पर अमेरिकियों की तरह मनुष्य सुशिक्षित हो गये हैं, हालाँकि उनको जैसे चाहिये वैसे साधन नहीं मिले। इसमें माझम होना है कि किसी भी गुण का ठका किसी जाति विशेष वर्णशाय—ने नहीं लिया है।

इसका यह मतलब नहीं है कि एक सुसभ्य नागरिकको जगड़ी लोगों से वैवाहिक सम्बन्ध अवश्य स्थापित करना चाहिये। उदाहरण के नाम पर अनन्तर विवाद करने की कोश जरूरत नहीं है जरूरत सिर्फ इस बात की है कि हम जातिभेद के नाम पर किसी को वैवाहिक सम्बन्ध में जुदा न समझे। एक जगड़ी व्यक्ति के साथ हम सम्बन्ध नहीं करते इसका कारण यह है कि हमें पता है कि उसकी जाति उन्हीं के विरुद्ध यह कहना चाहिये कि उगादी शिक्षा, सम्बन्ध, समाज आदि से भ्रम नहीं होता। जाति के नामपर जब हम किसी के साथ सम्बन्ध नहीं करते, तब उगादी अथ यह होता है कि अगर वह युवा दोनों में हमारे

समान और अनुकूल हो जाय तो भी हम उगा जुदा ही समझेंगे। इस प्रकार हमारा भ्रम सदाके लिये दाय। यही एक बात भाव अनो है। इसलिये जातिभेद को दूर करने का है। इन इस बात का दृष्ट निश्चय करने कि अगर हम किसीके साथ सम्बन्ध नहीं जोड़ना है तो इसका कारण में हजार बातें हों परन्तु उनमें जातिभेद का नाम न आना चाहिये। सचे दिल से इस बात का पालन करना चाहिये।

राष्ट्रभेद-जातिभेद के लक्षणों से राष्ट्र के नाम पर उन हुए जातिभेद में एक बड़ा भारी भ्रम है। अन्य जातिभेद राजनीति से परम्परा-सम्बन्ध रखते हैं और बहुत सी जगह नहीं रखते हैं, परन्तु राष्ट्र के नाम पर बना हुआ जातिभेद गहनरूप से साथ साथान् सम्बन्ध रहता है। और इसके नामपर बात का बात में तत्परा निश्चय आती है, मनुष्य भाजी तरफारी की तरह काय्र जाने लगता है, और हम कहते हैं देशप्रेम, देशभक्ति, देश-संघ आदि।

राष्ट्र का क्या आगिर है क्या बन्तु है पत्त, समुद्र आदि प्राकृतिक सीमा से हम मनुष्यों के नियामकान की सो है। परन्तु क्या व सीमा मनुष्यों के हृदय को कितनी कर सकती है? क्या यह मिट्टी के रंग और पानी का राशि मनुष्य के दृष्ट दुष्ट काम के लिये है? इन सीमाओं का क्या मनुष्य ने निर्दिष्टाकारित कर म पाकर किया है। न पढ़ाओं का अध्यापन गिनत उगादी की म राव गये हैं, न अगाध जगहों। और आज तो मनुष्यजाति में इन पर इतनी अधिक प्रियता पाई है कि मनों के संगठन उगादी में दे द। नहीं। विश्व मनुष्य में ही आता है मनुष्य में मात्र

से बिरुप इन स्थानों के नामपर क्यों अहंकार करता है ? क्यों लड़ता है ? क्यों मनुष्यता का नाश करता है ?

राष्ट्रीयता का जब यह नशा मनुष्य के मिर पर मूल की तरह सवार होता है, और जब मनुष्य हुंकार हुंकार कर दूसरे राष्ट्र को घवा डालना चाहता है, तब नकारखाने में तूती की आवाज की तरह मनुष्यता का यह संदेश उसके कानों में गूँगुलता है। परन्तु नशा उतरान के बाद जब उसके अंग अंग ढीले हो जाते हैं, तब यह अपनी मूर्खता का अनुभव करता है। परन्तु शारीरिक इतन ही अनुभव से शराब नहीं छोड़ता। यहाँ दशा राष्ट्रीयता के नशेवाजों की है। वे नशे के कटु वनस्पति को शीघ्र ही भूलकर फिर वही नशा धारते हैं। इस प्रकार राष्ट्रीयता का नशे से चिरफाल से मनुष्यजाति का घस होता आ रहा है।

बड़े बड़े साम्राज्य खड़े हुए, जिनने मनुष्य जाति के अस्थि पक्षों से अपना सिंहासन बनाया वह यहाँ हुई मनुष्यता की छाती पर जिनने रत्न जड़ित सिंहासन बनाये, पर कुछ समय का उमड़ा अस्वास्थ्य-जीवन व्यतीत करके अंत में पतनशील हो गये।

साम्राज्यवाद की यह भयंकर व्यास और राष्ट्रीयता का उमाद प्रायः समस्त स्वतंत्र राष्ट्रों को अशान्त और पागल बनाये हुए है। राष्ट्र की जो शक्तियाँ मनुष्य की सुख शान्ति के अन्तर्नि में काम कर सकती हैं, उनका अधिकांश मनुष्य के सहार में लगा हुआ है। राष्ट्र की आमदनी का बहुभाग सेवा और छद्म की तैयारी में खर्च होता है, मर्शने मनुष्य महार की सामग्री तैयार करने में लगे हुए हैं, वैज्ञानिकों की अधिकांश शक्तियाँ मनुष्य-सहार के आविष्कार में डटी हुई हैं, मानों

इस पागल मनुष्यजाति ने मनुष्यजाति को नष्ट करना अपना ध्येय बनालिया हो, आत्महत्या या नरक की सृष्टि करना ही इसका उद्देश्य बन गया हो।

यदि ये ही शक्तियाँ प्रकृति पर विजय पाने में, उसका रहस्योद्घाटन करने में, उसके स्तनों से अमृतोपम दूध पीने में, मनुष्य की मनुष्यता अर्थात् मनुष्याचित गुणों के विकास करने में लगाई जाती तो मनुष्य और निर्धन सभी राष्ट्र आनंद की अपेक्षा बहुत अधिक सुखी होते। जो आज असम्पन्न, अर्धसम्पन्न तथा निर्धन हैं, वे सख्त और सम्पन्न बने होते और जो सख्त हैं, सम्पन्न कइलते हैं, वे वृणापात्र होने के बदले आदर-पात्र बने होते इस प्रकार उन्हे भी शान्ति मिली होती, तथा दूसरों का भी शान्ति मिली होती।

एक न एक दिन मनुष्य को यह बात समझना पड़ेगी। इस राष्ट्रीयता के उमाद के कारण प्रत्येक राष्ट्र की प्रजा तबाह हो रही है। जिस प्रकार छुटेरे बड़ी बड़ी छूटे करके भी चैन से रोटी नहीं खा सकते, और आपस में ही एक दूसरे से डरते हैं, यही हालत साम्राज्यवादी छुटेरे राष्ट्रों की हो रही है। हर एक देश की प्रजा-पर छड़ाई के कारका बोझ इतना भारी है कि उसकी कमर टूटी जा रही है, और भय तथा चिन्ता के भारे चैनसे नींद नहीं आती। मनुष्य आज अपनी ही छाया से डरकर कौंप रहा है, मनुष्य जाति अपने ही अंगों में अपने अंग तोड़ रही है। प्राचीन युग में जिस प्रकार छोटे छोटे सरदार दल बाँधकर आपस में लड़ने में अपना जीवन लगा देते थे, इस प्रकार कभी दूसरों को सताते थे, और कभी दूसरों से सताये जाते थे, इसी प्रकार आज मनुष्य जाति राष्ट्रीयता के झुंड स्वार्थों के नाम पर लड़ रही है। पुराने सरदारों

की मृदु मनोवृत्ति पर आज यह मनुष्य हँसता है, परन्तु क्या यही मनोवृत्ति कुछ विशालरूप में राष्ट्रीयता के उद्गार में नहीं है ? क्या वह भी हँसने लायक नहीं है ? क्या मनुष्य किसी दिन अपनी इस मूर्खता और क्षुद्रताका न समझेगा ?

हाँ यही कमी मनुष्य में राष्ट्रीयता पवित्र रूप में भी आवी है, वह तब, जबकि वह मनुष्यता की दासी पुत्री-अंग बन जाता है । उस समय यह मनुष्यता का विशेष नहीं करनी, सेवा करती है । सिनाही यदि सरकार का सेवक बन कर हमारे पास आवे तो हम उसका आदर करेंगे परन्तु यदि वह स्वयं सरकार बनकर हमारे सिर पर सवारी गँटनेवाला हो तो वह हमारा शत्रु है । इसी प्रकार जब राष्ट्रीयता, मनुष्यता की दासी बनकर, मनुष्यता के रक्षणके लिये आती है तब यह देवी धर्म-तत्त्व पूज्य है । परन्तु जब वह मनुष्यता का गणन करने के लिये हमारे पास आती है तब यह शत्रु के समान है । मनुष्यताक रक्षण के लिये, जीवन की शांति के लिये, इन उसका परिस्थान करना चाहिये ।

यदि एक राष्ट्र किसी दूसरे राष्ट्र के ऊपर आक्रमण करता है, उसे परार्थन बनाता है, या बनाए हुए है, इसलिये पीड़ित राष्ट्र अगर राष्ट्रीयता की उपासना करता है, तो यह मनुष्यता की ही उपासना है, क्योंकि इसमें अत्याचार या अत्याचारियों की विरोध किया जाता है, मनुष्यता यह नहीं । जिस प्रकार हिंसा पाप होने पर भी आत्मरक्षण [ अन्वय आत्मरक्षण से आने का बचाना ] में होनेवाला हिंसा पाप नहीं है, उन्हीं प्रकार राष्ट्रीयता पाप होने पर भी आत्मरक्षण के लिये—अपवाद के साथ के लिये—राष्ट्रीयता की उपासना पाप नहीं है । यद्यपि तो मनु-

षे भी छोटी छोट्टी दलकन्दियों के चार में एक राष्ट्र राष्ट्रीयता में भी अधिक मनुष्यता का नाश कर रहे हैं, उनके लिये राष्ट्रीयता अंगे की मजिद है । इसलिये वे अभी राष्ट्रीयता की पूजा करके मनुष्यता की ही पूजा करेंगे । उनका राष्ट्रीयतामना दूसरों के कष्ट राष्ट्रियतामयी पाप को दूर करने के लिये होगी ।

राष्ट्रीयता के ऐसे अपवादों को छोड़कर अन्य किसी दंग से राष्ट्रीयता की उपासना करना मनुष्य जाति के दुःखों के लिये हमें निराशा के पथपर आगे बढ़ाना है । राष्ट्र की जाति का रूप व दना तो एक मूलता ही है । मनुष्य में कोई जाति तो है ही नहीं, परन्तु निम्नो मनुष्यने जाति समझ रखता है, उनका मिथण प्रत्येक जाति में हुआ है । भारतवर्ष में आर्य और द्रविड़ मिथकर बहुत कुछ एक हो गए हैं । शक, हूण आदि भी मिथ गए हैं । मुसलमानों के साथ भी रक्त-मिश्रण हो गया है । अमेरिका तो अना कद ही अनक राष्ट्र के लोगों में मिश्रण एक राष्ट्र बना है । इसी प्रकार दुनिया के अन्य किसी भी देशक इतिहास को देखा तो ऐसा लगता कि उनमें अनेक तरह के लोगों का मिश्रण हुआ है । राष्ट्रमन्त्रिज्ञान होता है कि राष्ट्रमन्त्रिज्ञान में भी जाति भेद का धर्म मनुष्यता नहीं है । इस दृष्टि से भी मनुष्य जाति एक है ।

अपवाद का पुनर्गम यह मनुष्यता का नहीं पाप की पूजा का भी धर्मयता का रूप दना है । मान का सुग के रूप में मनुष्यता है आत्मरक्षण के लिये अपवाद का रचना करता है । यह अपवादपूर्ण राष्ट्रियता की पूजा का ही राष्ट्रियता मनुष्यता आदि की दुःखों के लिये है । राष्ट्रियता के लिये मनुष्यता मनुष्यता राष्ट्रियता का ही अंग

क्या कहा है : और उसकी उपामना का क्या अर्थ है ? वेदमूपा आर भाषा को अगर किसी गम्भीर सम्पत्ता और सस्कृति कहा जाय तब तो उसकी दृष्टि देना व्यर्थ है । प्रत्येक देशकी भाषा कुछ शक्तियों के बाद मर चुकी रही है । जो प्राकृत भाषाएँ दो हजार वर्ष पहिले भारत में प्रायः सर्वत्र बोली जाती थीं और जो अपभ्रंश भाषाएँ हजार वर्ष पहिले ही प्राकृतकी तरह बोली जाती थीं, अब ऐतिह्यिक पद्धतियों को छोड़कर उन्हें कोई सम्पत्ता भी नहीं है, फिर भोलने की तो बात ही दूर है । अगर भाषा का नाम सस्कृति हो तब वह हम उसका त्याग ही कर चुके हैं । यह बात स्पष्ट है कि अहंकार की पूजा करने के लिये हम उन मृत भाषाओं के नाम के गीत गाते हैं, परन्तु हमारे जीवन में उनका कोई व्यावहारिक स्थान नहीं रह गया है । उटिन, सस्कृत आदि सभी भाषाओं की यही दशा है । इसलिये वह सम्पत्ता तो गई ।

व्यमना बदलने के त्रिये तो शताब्दियों नहीं, दशान्दियों ही बहुत हैं । भारत के आर्य जो पाश्चात्त पहिलना करते थे, उसका कहीं पता भी नहीं है । उसके आगे की न जाने कितनी पीढ़ियाँ गुजर गईं ! उत्तरीय वस्त्र के पीछे अगारखा, कुता, धोद, कमीज आदि पीढ़ियाँ चली आती हैं । वही बात नारियों की पोशाक के विषय में है । गाहन, नगर-रचना आदि सभी बातों में निश्चित परिवर्तन हो गये हैं । ससार के सभी देशों की यह दशा है । पुराने युग के चित्र तो अब चित्रालयों और नाटक-सिनेमा के ऐतिहासिक चित्रों में ही देखने मिलते हैं । मरुता और सस्कृति का नाम पर उन पुरानी चीजों को छाती में बिपट्टर रखने की जरूरत नहीं रही है ।

सम्पत्ता और सस्कृतियों के नाम पर एक भारत वासी अंग्रेज गरीबों के दिनों में भी जब अपनी चुस्त पोशाक से अपने शरीर को बढलकी तरह कस डालता है, तब उसका यह पागलपन अजायबवार की चीज होता है । परन्तु यह पागलपन सभी देशों में पाया जाता है, इसलिये अजायबवार में यहाँ तक रक्खा जा सकता है : सुगममरको भी गोबर से छीपना, बिजली के तबले में भी समाई जलाना शायद सस्कृति और सम्पत्ता का रक्षण है । वास्तव में इस प्रकार के अध-अनुकरणों को सस्कृति और सम्पत्ता की रक्षा कहना उन अच्छे शब्दों की मिट्टी पछीत करना है ।

मनुष्य, जन्म के समय पशु के समान होता है । उसको युग के अनुगम अच्छा से अच्छा मनुष्य बनाने के लिये जो प्रभावशाली प्रयत्न किया जाता है उसका नाम है सस्कृति, और दूसरे को कष्ट न हो इस प्रकार का व्यवहारका नाम है सम्पत्ता । इस प्रकार की सम्पत्ता और सस्कृति का रक्षियों के अध-अनुकरण के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है ।

यदि किसी ब्रह्माने में चोर डाकुओं के टरके मारे हम मरानों में अधिक खिडकियाँ नहीं रखते थे, और अब परिस्थिति बदल जाने से रखते हैं तो इसका अर्थ सम्पत्ता और सस्कृति का त्याग नहीं है । समयानुसार स्वरसुखवर्द्धक परिवर्तन करने से सस्कृति का नाश नहीं होता, बल्कि, सस्कृति का नाश होता है रक्षियों की गुलामी से । क्योंकि रक्षियों की गुलामी से बुद्धि-विषेक की कमी माज्म होती है जोकि मनुष्यत्व की कमी है, और जड़ता की वृद्धि माज्म होती है जोकि पशुत्व की वृद्धि है । सस्कृति का काम प्राणी को पशुत्व से मनुष्यत्व की ओर ले जाना

है, न कि मनुष्य से पशु की ओर लौटना । यदि कोई दश अपनी पुरानी अनासक्त चीजों से चिपट रहा है और दूसरों के अच्छे तत्वों का ग्रहण नहीं कर रहा है या ग्रहण करने में अपमान समझ रहा है तो वह सस्कृति की रक्षा नहीं, नारा कर रहा है ।

भोगोपभोग की पुरानी चीजों से रक्षण में सम्मत्ता और सस्कृति नहीं रहती । यदि पुराने जमाने में हमारे पास दात से अच्छा बाजा नहीं था तो इसका यह अर्थ नहीं है कि हमारी सम्मत्ता और सस्कृति दात में जा बटी है । यदि किसी देश में आम नहीं थे, गन्ना थे, तो हमका भी यह मतलब नहीं है कि उसकी सम्मत्ता छत्तूर पर छटक रही है । मनुष्य एक समझदार प्राणी है, हमलिये उसका ध्यान है कि उसका वर्तमान युग में जो जो अच्छी, सुख और दूसरों का हानि न पहुँचानेवाली वस्तुएँ हों उनका उपयोग करे । इसी बुद्धिमानता में उसकी सस्कृति और सम्मत्ता है । पुराने जमाने की अविकसित वस्तुओं को अपनाप रहने में सम्मत्ता और सस्कृति की रक्षा नहीं है ।

इसके विरुद्ध में यह बात अवश्य कही जा सकती है कि "कोई देश कबो के दात फेंकी हुई बेकारी को दूर करने के लिये वायना-युग का सहाय्य कर, दूसरों के आर्थिक आक्रमण में बचने के लिये पुरानी चीजों का उपयोग करना की ही चेष्टा करे तो क्या इसका अनुचित कहा जायगा?"

आर्थिक आक्रमण से बचने के लिये वह मार्ग क्यों तब तक देखा गया दूसरी है, परन्तु अगर कोई इसी दृष्टि में पुरानी चीज का उपयोग करना चाहे तो इसमें कुछ भिन्नता विरुद्ध नहीं है । उसकी दृष्टि सम्मानित, सुविधा, सुगम्यता,

सुव्यवस्था पर होना चाहिये, न कि प्राचीनता पर इनका प्रचार सस्कृति और सम्मत्ता के रक्षण के लिये नहीं, किन्तु समाज की राखी बन कर खड़ा होना चाहिये ।

कोई भाइ कहेंगे कि "जो नम्रवचन शाय में जीवन बिताकर सादगी छोड़कर अरुण साहिबी गव से मौकाप को परेशान करने है, न क्या उनको न रोकना चाहिये ! इसीप्रकार आज दश पर कर्मका छोड़कर विदेशी वेशभूषा आना पर अपनी एक माँ जानि घना लेन है, क्या उनका यह कार्य उचित है?"

नि सन्देह यह कार्य अनुचित है, परन्तु इस छिप नहीं कि यह विदेशी सम्मत्ता को अपने को है, किन्तु हमलिये कि उनमें मौकाप को परेशान किया जाता है, अपने को अनुचित रूप में बचाया विशेष समझकर अभिमान का परिचय दिया जाता है, दूसरों का अपमान किया जाता है, उन्हें शक, परन्तु प्राचीन सस्कृति या सम्मत्ता का दुःख देकर नहीं, किन्तु आर्थिक मुक्ति का दुःख देकर, विनय और प्रेमकी दुःख देकर ।

इस प्रकार मार्गभाग की सामग्री यदि हम स सम्मत्ता पर जो रूप बनाया जाता है वह स विस्तृत रूप है । अब यह क्या सम्मत्ता का मानसिक और कौटुम्बिक रूप । क्या जाय है कि "प्रत्येक देशकी एक विशेष मनासि दृष्टि है । इन्के का मनुष्य मन्त्राले कुछ विशेष करने है, जब कि दूसरों का आत्मा मात्रा में कुछ अधिक शक्त है । मरमर वापस क्या पर मनुष्य का एक पदार्थ मन्त्राले अधिक उमर अमर्दिष्ट होगा, जब कि मार्ग का मनुष्य सदा स अधिक मान्य होगा । मनुष्य-स्वभाव की ये विविधताएँ एक साथ स हमारे लक्ष्य का दुःख

करती है। अगर राष्ट्रीय-भेद न माना जाय तो ये विशपताएँ नष्ट हो जाँय। क्या इनका नष्ट करना उचित है ?”

इसके उत्तर में दो बातें कही जा सकती हैं। पहिली तो यह कि मनुष्य की ये विशेषताएँ स्वभाविक नहीं हैं—ये राजनैतिक, आर्थिक आदि परिस्थितियों का फल हैं। बीस वर्ष पहिले टर्की और रूस के साधारण जनकी जो मनोवृत्ति थी और आज उसकी जो मनोवृत्ति है, अब्राहम लिंकन के पहिले अमेरिका के इन्गी की जो मनोवृत्ति थी और आज जो मनोवृत्ति है, रोमन साम्राज्य के नीचे बचड़ते हुए इंग्लैण्ड की जो मनोवृत्ति थी और आज जो मनोवृत्ति है, उनमें जमीन-वास्तमान से भी अधिक अन्तर है। आर्थिक, राजनैतिक आदि परिस्थितियों के बदल जाने से मनुष्य के स्वभाव में जो परिवर्तन हो जाता है, उस राष्ट्रीयता न रोक सकती है, न रोकना चाहिये। इसलिये राष्ट्रीयता का इसके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है।

दूसरी बात यह है कि राष्ट्रीय विशेषता होने से ही कोई वस्तु अच्छी नहीं हो जाती। अन्न खाना अगर किसी देशकी विशेषता हो, अतः बात में उलझ बैठना, मार बैठना, हत्या कर बालना अगर किसी देशकी विशेषता हो, अपना खियों को पददलित करना अगर किसी देशकी विशेषता हो, तो उसे अपनाने रहना पाप है। ऐसी विशेषता का जितनी जल्दी नाश हो उठना ही अच्छा है। हमें विशेषता नहीं किन्तु सुखों का पुजारी होना चाहिये जो मानव जीवन को सुखमय बनाते हैं। इसलिये हमारा यह ध्यान करेगा है कि हम राष्ट्रों की सभ विशेषताओं को मिटा दें। जो विशेषताएँ खराब

हैं दुखकर हैं, उनको तो नाश करके मिटा देना चाहिये परन्तु जो विशेषताएँ सुखकर हैं अच्छी हैं उनको बिना नाश किये मिटा देना चाहिये अर्थात् उन का सभी राष्ट्रों में प्रचार कर देना चाहिये जिससे ये विशेषगुण छोड़कर सामान्य रूप धारण कर लें।

ऊपर जा बात स्वभाव के विषय में कही गई है, यही बात कौटुम्बिक रीतिनीति के विषय में कही जा सकती है। जिन देशोंकी कौटुम्बिक व्यवस्था खराब है, वे अपनी यह कौटुम्बिक दुर्गुण बर्था छोड़ें और किसी देशकी अच्छी से अच्छी कौटुम्बिक व्यवस्था अपना लें। अगर कोई विशेषता रहे भी तो परिस्थिति की दुहाई देकर रहना चाहिये राष्ट्रीयता सम्पत्ता आदि की दुहाई देकर नहीं।

इस प्रकार किसी भी प्रकार की सम्पत्ता या सत्त्वति की दुहाई देकर मनुष्य जाति के दुकड़े करने की कोई जरूरत नहीं है, बल्कि ऐसा करना पाप है। सम्पत्ता और सत्त्वति मनुष्य के दुकड़े करने के लिये नहीं किन्तु उसके प्रेम के क्षेत्रको विशालतम बनाने के लिये हैं, उनति के लिये हैं, पास्परिक सहयोग के लिये हैं। इसलिये राष्ट्र के नामपर चलता हुआ यह जातिभेद भी नष्ट होना चाहिये।

कोई माई कहेंगे कि ‘यदि राष्ट्रीयता नष्ट कर दी जायगी तब तो सबल राष्ट्र निर्बल राष्ट्रों को पीस डालेंगे, छूट डालेंगे और आपका यह वक्तव्य उनके कार्योंको नैतिक बल प्रदान करेगा। निर्बल राष्ट्र अगर सबल राष्ट्र के मालपर इसलिये कर लगायगा कि उसका व्यापार सुरक्षित रहे और उसकी आर्थिक अवस्था खराब न हो जाय वेकारी न बढ़ जाय तो आपके शब्दों में यह राष्ट्रीयता की पूजा होने से पापरूप होगी। इस

मिदान्त से तो मषड राष्ट्र सफल होते जायेंगे और निर्बड पिसते जायेंगे।”

इम प्रश्न का कुछ उत्तर दिया जा चुका है। एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर अगर आर्थिक आक्रमण करता है तो आपात पर प्रतिबंध लगाकर उम आक्रमण को रोकना अनुचित नहीं है। दूसरे राष्ट्र में अगर राष्ट्रीय बढरता है और वह किसी राष्ट्र पर आर्थिक आक्रमण करता है तो उसका उसी तरह सामना करना चाहिये, इसमें कोई पाप नहीं है। इतना ही नहीं किन्तु प्रत्येक राष्ट्र को—जन्मके उसका शासनतन्त्र जुदा है—कर्तव्य है कि वह आर्थिक योजना के रक्षण के लिए आपात निर्धारित पर नियंत्रण रखे। इम आर्थिक योजना का प्रभाव समाज की सुख शान्ति पर भी निर्भर है। मानलो एक राष्ट्र ऐसा है जो मजदूरों से दस घंटे काम लेता है और ऐसे यंत्रों का उपयोग करता है जिससे थोड़े आदमी बहुत काम कर सकते हैं, इसमें बहुत से आदमी बेकार हो जाते हैं अथवा मजदूरों को सच्चा मजूरी करना पड़ती है। परन्तु दूसरा राष्ट्र ऐसा है कि वह ऐसे यंत्रों का उपयोग करता है जिसमें बेरोजगारी न रहे, तथा वह मजदूरों से सत्ता मिहानन भी नहीं लेता चाहता। ऐसी हालत में उसका मात्र मंहगा पड़ेगा। इसलिये आर्थिक दृष्टि से जाहिर रहने के हमारे सामने ही भाग होगा—या तो यह आपात पर प्रतिबंध लगाये, या मजदूरों से सत्ता मिहानन। मनुष्य का सुख शान्ति के लिए पहिले भाग ही दीव है। इसलिये आपात पर का रणना उचित है। परन्तु में यह राष्ट्रीयता की पूजा नहीं, मनुष्यता की पूजा है। हमारे देश पर आक्रमण करने में बहुराष्ट्रीयता है, परन्तु हमारे के आक्रमण से अपना

रक्षा करने में, अपनी सुखशांति रक्षण में मनुष्यता की ही पूजा है।

इम विषय में एक बात यह मनी जा सकती है कि “यदि मनुष्यता का नामार भी आपन नियाम का प्रतिबंध बना ही रहा तब राष्ट्र की बढरता का नाश कैसे होगा ? प्रत्येक राष्ट्र की फरिनाइसों बड जायेंगी। मानलो कि एक राष्ट्र ऐसा है जिसमें उदा और कपडा बहुत हैं, परन्तु कृषिके योग्य स्थान नहीं है, और दूसरा ऐसा ऐसा है कि जो इसमें उद्योग है। अब यदि दूसरा देश पहिले के मात्र पर प्रतिबंध लगाए तो पहिला देश भागों में जायगा। ऐसी अवस्था में मनुष्यता की मानना कमे रह सकती है।”

यदि मनुष्य की मानता हो, अहंकार और आक्रमणका दुर्निवार न हो। ता यह सनरस कठिन नहीं है। जिस राष्ट्र के पास अनाज नहीं है, पर अनाज का आपात पर प्रतिबंध क्यों लगायगा ? और जिसका पास नाश नहीं है वह पाइरे आपात पर प्रातबंध क्यों लगायगा ? इम प्रकारका मात्र दे आपात में बदलना चाहिये। एक मात्र में दूसरे मात्र का बदलना चाहिये। एक मात्र में दूसरे मात्र का बदलना चाहिये और मुक्ति न करने में बहुराष्ट्रीयता नहीं है। अन्तराष्ट्रीय व्यापार में जा मण्डल का मात्रण हो उस मंचन की फरिना न बना चाहिये। मानना कि मोना मात्रण है, या बनी मात्रण है तो अपना मात्र अधिक से अधिक देने की फरिनाश करना और दूसरे में मात्र न मात्र बना जायें लना आवश्यक है। आवश्यक पर निवारण मात्र जाय और फिर जा मात्र बदलने का उममें दोनों राष्ट्रों के लाभ होगा। इन पर भी अगर किसी देश का बढरता, प्रदित मण्डल में फरिना बदलना नहीं है।

ये उसका काम है कि वह किसी ऐसे देश से उन बातों को प्राकृतिक सम्पत्ति से अधिक पूर्ण हो। परन्तु दोनों में शास्त्र शासक भाव न होना चाहिये, क्योंकि दो राष्ट्रों में शास्त्र शासक भाव होना मनुष्यता की दिनदहाड़े हत्या करना है। किन्तु राष्ट्रों के पास जीवन-निर्वाह की पूरी सामग्री नहीं है, वे जनमर्यादा का नियन्त्रण करें अथवा नहीं उन्हें जनसंख्या को किसी ऐसी जगह उसने का प्रयत्न करें जहाँ जनमर्यादा काम हो। परन्तु यदि जाकर अगर अपनी कोई विशेषता की रक्षा करने की कोशिश की जायगी, उसके लिये कोई विशेष सुविधा माँगी जायगी तो यह नीति सफल न होगी। इसलिये आवश्यक यह है कि जिस राष्ट्र में हम जाकर वैसे वहाँ के निवासियों में सम्मिलित जायें। इसके लिये मनुष्योचित सद्गुणों को छोड़ने की या वहाँ के दुर्गुणों को अपनाने की जरूरत नहीं है, सिर्फ आत्मीयता प्रकट करने की, मर्यादा आदि को अपनाने की तथा अपनी चरित्र कठोरता का त्याग करने की जरूरत है। इस नीति से न तो किसी राष्ट्र को भूखों मरना पड़ेगा न किसी को दूसरे राष्ट्र का बोझ उठाना पड़ेगा।

विश्वशान्ति और मनुष्य की उन्नति के लिये इस प्रकार की व्यवस्था आवश्यक है। जब तक मनुष्य राष्ट्र का नाम पर जातिभेद की कल्पना न करेगा, तब तक वह एक दूसरे पर अत्याचार करता ही रहेगा। इसलिये एक न एक दिन राष्ट्र के नाम पर फैले हुए जातिभेद को खत्म होना ही पड़ेगा। तभी वह चैन से बैठ सकेगा।

अन्तर्राष्ट्रीय विवाह का रिवाज भी इसके लिये बहुत कुछ उपयोगी हो सकता है इसलिये उसका भी अधिक से अधिक प्रचार करना चाहिये। इस विषय में कानून का अन्तर है, परन्तु अधिक

गुलामी तरफ़ से करने पर कानून की वह निपटता दूर हो जायगी और जा कुछ थोड़ी बहुत रह जायगी उसे सहन कर लिया जायगा। विवाह के पानों का यह बात पहिले ही समझ लेना चाहिये।

कहा जा सकता है कि 'यों ही तो नारी अशहरण की घटनाएँ बहुत होती हैं। एक राष्ट्र की युवतियाँ को पुनर्जात कर दूसरे राष्ट्र में ले जाना और वहाँ उन्हें असहाय पाकर बेच दिया जाना और उनकी शारीरिक शक्ति का क्षय होने पर उन्हें भिखारिन बनाकर छोड़ देना, ये सब घटनाएँ दिख रही हैं। अन्तर्राष्ट्रीय विवाहों से ये घटनाएँ आरंभ हो जायगी, यह भूल है, यह पाप एक ही देश के भीतर ही हो रहा है। इसका अन्तर्राष्ट्रीय विवाह पद्धति के प्रचार से कोई सम्बन्ध नहीं है। इसके हटाने के लिये सब सरकारों को मिलकर सम्मिलित प्रयत्न करना चाहिये, तथा इस प्रकार के लोगों के दमन के लिये विशेष कानून और विशेष प्रयत्न की जरूरत है।

राष्ट्रीय सम्पत्ति की विभिन्नता के कारण दाम्पत्य जीवन के अशान्तिमय हो जाने की भाषा भी बताई जा सकती है। परन्तु इसका उत्तर वयस मद के प्रकरण में दे चुका हूँ। यहाँ इतनी बात फिर कही जानी है कि राष्ट्रीय जातिभेद मिटाने पर एक तो संस्कृति की विभिन्नता भी कम हो जायगी, दूसरी बात यह है कि यह सब व्यक्तिगत प्रश्न है। दोनों को पारस्परिक अनुरूपता का विचार कर लेना चाहिये, तथा एक दूसरे की मनोवृत्ति से परिचित हो जाना चाहिये। इस प्रकार राष्ट्रीयता की दीवारों को गिराने के लिये यह वैवाहिक-सम्बन्ध भी अधिक उपयोगी हो सकता है, और इससे मनुष्यजाति एक दूसरे के गुणों की शीघ्रता से प्राप्त कर सकती है।



मिद्वान्त में तो सबउ राष्ट्र सबउ होत जौयग  
और निर्धन पित्तन जौयगे ।”

इम प्रश्न का कुछ उत्तर दिया जा चुका है ।  
एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर अगर आर्थिक आक्रमण  
करता है तो आपात पर प्रतिबन्ध लगाकर उस  
आक्रमण को रोकना अनुचित नहीं है । दूसरे  
राष्ट्र में अगर राष्ट्रीय बहिष्कार है और वह किसी  
राष्ट्र पर आर्थिक आक्रमण करता है तो उसका  
उसी तरह सामना करना चाहिये, इसमें कोई  
पाप नहीं है । इतना ही नहीं किन्तु प्रत्येक  
राष्ट्र को—जबकि उसका शासनभर जुदा है—  
वर्तमान है कि वह आर्थिक योजना के रक्षण का  
लिये आपात निर्णय पर नियंत्रण रखे । इम  
आर्थिक योजना का प्रमाण समाज की सुख शांति  
पर भी निर्भर है । मानते एक राष्ट्र ऐसा है जो  
मजदूरों में दस घंटे काम होता है और ऐसे यंत्रों का  
उपयोग करता है जिसमें थोड़े आत्मी बहुत  
काम कर सकते हैं, इससे बहुत से आदमी  
बेकार हो जाते हैं अथवा मजदूरों को समस्त रोज़ी  
करना पड़ती है । परन्तु दूसरा राष्ट्र ऐसा है कि  
वह ऐसे यंत्रों का उपयोग करता है जिसमें  
बेकारी न पड़े, तथा यह मजदूरों से समस्त मिन्नत  
भी नहीं लेना चाहता । ऐसी दृष्टि में उसका  
माल बेहतर पड़ेगा । इसलिये आधुनिक दृष्टि में  
जीवित रहने के उससे सामने का ही भाग होगा—  
या तो वह आपात पर प्रतिबन्ध लगाए, या मजदूरों से  
उपान्त मिन्नत ले । मनुष्य का मुक्त दानि  
के लिये पहिला भाग ही ठीक है । इसलिये  
आपात पर पर लगाना उचित है । कारण में  
यह राष्ट्रीयता की पुजा नहीं मनुष्यता की पुजा  
है । दूसरे देश पर आक्रमण करने में पड़ने  
राष्ट्रीयता है, परन्तु दूसरे के आक्रमण का अपनी

रक्षा करने में, अपनी सुखशांति रक्षान में न  
मनुष्यता की ही पुजा है ।

इम विषय में एक बात यह कही जा सकती  
है कि “यदि मनुष्यता का नामांक भी आपात  
निर्णय का प्रतिबन्ध बना ही रहा तो राष्ट्रीय  
बहिष्कार का नाश कैसे होगा ? प्रत्येक राष्ट्र की  
कमिनायों का जौयगी । मानते कि एक राष्ट्र ऐसा  
है जिसमें लाला और फोपडा बहुत हैं, परन्तु  
कृषिक योग्य स्थान नहीं है, और दूसरा राष्ट्र  
ऐसा है कि जो इससे उत्पन्न है । अब यदि  
दूसरा देश पहिले के मान्य प्रविष्टन लगाने का  
पहिला देश मूलों पर जायगा । ऐसी अवस्था में  
मनुष्यता की भावना कैसे रह सकती है ?”

यदि मनुष्य की भावना हो, अद्वय और  
आक्रमणका दुर्विचार न हो तो यह समस्या बहिन  
नहीं है । मिस राष्ट्र के पास अनाज नहीं है, वह  
अनाज के आपात पर प्रतिक्रिया क्यों लगाएगा ? और  
जिनका पास लोहा नहीं है वह लोहे के आपात पर  
प्रतिबन्ध क्यों लगाएगा ? इस प्रकारका मान्य आपात  
में बहलाना चाहिये । एक मान्य दूसरे मान्य  
बदला लेना चाहिये । एक मान्य से दूसरे मान्य का  
बदला लेना और मुविधा से करने में कोई अशक्ति  
नहीं है । अन्ताराष्ट्रीय व्यवहार में जो सम्पत्ति का  
भावना हो उसे रोकने की कमीश । न करना  
चाहिये । मानते कि माना मान्य है, या वही  
मान्य है या जाना पात जिनके से अशक्ति से  
की कमिनाय करना और मनुष्य में मान्य न करने  
मेना बोझ लेना आक्रमण है । आक्रमण का  
निषेध होत दिया जाय और फिर जा आक्रमण  
करने का उद्यम करने राष्ट्रों का काम होय ।  
इस पर भी अगर किसी ऐसे देश की जा मान्य-  
ति सम्पत्ति में लगी है मनुष्यता का बुरी होत

तो उसका काम है कि वह किसी ऐसे देश से उठ जाय जो प्राकृतिक सम्पत्ति से अधिक पूर्ण हो। परन्तु दोनों में शास्य शासक भाव न होना चाहिये, क्योंकि दो राष्ट्रों में शास्य शासक भाव होना मनुष्यता की दिनदहाड़े हत्या करना है। विन राष्ट्रों के पास जीवन निर्वाह की पूरी सामग्री नहीं है, वे जनसङ्ख्या का नियन्त्रण करें अथवा वहाँ हुई जनसङ्ख्या का किसी ऐसी जगह उसने का प्रयत्न करें जहाँ जनसङ्ख्या कम हो। परन्तु वहाँ जाकर अगर अपनी कोई विशेषता की रक्षा करने की कोशिश की जायगी, उसके लिये कोई विशेष सुविधा माँगी जायगी तो यह नीति सफल न होगी। इसलिये आवश्यक यह है कि जिस राष्ट्र में हम जाकर वैसे वहाँ के निवासियों में हम मिला जायें। इसके लिये मनुष्योचित सद्गुणों को छोड़ने की या वहाँ के दुर्गुणों को अपनाने की ज़रूरत नहीं है, सिर्फ आत्मीयता प्रकट करने की, माया आदि को अपना लेने की तथा अपनी बातों को कहना का त्याग करने की ज़रूरत है। इस नीति से न तो किसी राष्ट्र को मूर्खों मरना पड़ेगा न किसी को दूसरे राष्ट्र का घोर उठाना पड़ेगा।

विश्वशान्ति और मनुष्य की उन्नति के लिये इस प्रकार की व्यवस्था आवश्यक है। जब तक मनुष्य राष्ट्र के नाम पर जातिभेद की कल्पना लिये रहेगा, तब तक वह एक दूसरे पर बलाचार करता ही रहेगा। इसलिये एक न एक दिन राष्ट्र के नाम पर फैले हुए जातिभेद को तोड़ना ही पड़ेगा। तभी वह चैन से बैठ सकेगा।

अन्तर्राष्ट्रीय विवाह का रिवाज भी इसके लिये बहुत कुछ उपयोगी हो सकता है इसलिये उसका भी अधिक से अधिक प्रचार करना चाहिये। इस विषय में कानून का अन्तर है, परन्तु व्यक्ति

गुलामी दूर कर देने पर कानून की वह विपरीतता दूर हो जायगी और जो कुछ थोड़ी बहुत रह जायगी उस सहन कर लिया जायगा। विवाह के पात्रों को यह बात पहिले ही समझ लेना चाहिये।

कहा जा सकता है कि 'यों ही तो नारी आहरण की घटनाएँ बहुत होती हैं। एक राष्ट्र की युवतियों को फुसला कर दूसरे राष्ट्र में ले जाना और वहाँ उन्हें असहाय पाकर बेइया बना देना और उनकी शारीरिक शक्ति का क्षय होने पर उन्हें भिखारिन बनाकर छोड़ देना, ये सब घटनाएँ दिल दहला देने वाली हैं। अन्तर्राष्ट्रीय विवाहों से ये घटनाएँ और बढ़ जायगी, यह भूल है, यह पाप एक ही देश के भीतर भी हो रहा है। इनका अन्तर्राष्ट्रीय विवाह-पद्धति के प्रचार से कोई सम्बन्ध नहीं है। इसके हटाने के लिये सब सरकारों को मिलकर सम्मिलित प्रयत्न करना चाहिये, तथा इस प्रकार के लोगों के दमन के लिये विशेष कानून और विशेष प्रयत्न की ज़रूरत है।

राष्ट्रीय सङ्घर्ष की विभिन्नता के कारण दाम्पत्य जीवन के अशान्तिमय हो जाने की याचका बताई जा सकती है। परन्तु इसका उत्तर वर्णभेद के प्रकरण में दे चुका है। यहाँ इतनी बात फिर कही जाती है कि राष्ट्रीय जातिभेद मिटाने पर एक तो सङ्घर्ष की विभिन्नता भी कम हो जायगी, दूसरी बात यह है कि यह सब व्यक्तिगत प्रश्न है। दोनों को पारस्परिक अनुरूपता का विचार कर लेना चाहिये, तथा एक दूसरे की मनोवृत्ति से परिचित हो जाना चाहिये। इस प्रकार राष्ट्रीयता की दीवारों को गिराने के लिये यह वैवाहिक-सम्बन्ध भी अधिक उपयोगी हो सकता है, और इससे मनुष्यजाति एक दूसरे के गुणों को शीघ्रता से प्राप्त कर सकती है।

इस प्रकार विचरनी शक्ति तथा उन्नति के लिये आवश्यक है कि राष्ट्रीयता का नागर फैल हुआ प्रतिभेद का नाश करके मनुष्य जाति का एकता सिद्ध की जाय और व्यवहार में छाई जाय।

यद्यपि देशों में प्राप्तीयता का भी विषय राष्ट्रीयता के विषय के समान पड़ता है यद्यपि तो और भी गुरा है। इसमें कहकर राष्ट्रीयता का पाप तो है ही साथ ही मनुष्यता के साथ राष्ट्रीयता का नाशक होने में यह दुहरा पाप है।

वृत्तिभेद—अभी तक जो जातिभेद का रूप बन-छाये गये हैं, उनके विषय में धर्मशास्त्रों में कहा विधिविधान न होने से वे धर्म के बाहर की चीज समझे जाते हैं। परन्तु आर्जविकर के भेद से जो जातिभेद बना, उसने विषय में धर्मशास्त्रों में बहुत से विधिविधान मिश्रित हैं, इसलिये बहुत सारा धर्म के समान इस भी समझने लगे हैं। साथ पूछा जाय तो धर्म के साथ इनका कोई सम्बन्ध नहीं है। वृत्तिभेद से बना हुआ जातिभेद एक समय की आर्थिक योजना है।

ब्रह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये चार वर्ग सभी देशों में पाये जाते हैं, क्योंकि शिक्षण, रक्षण, यागिण्य और सेवा की आवश्यकता सभी देशों में है। परन्तु इनके नागर तब जाति में गत करने में बना बना अन्यत्र नहीं। पर्वत जाति का राजा की इष्टि से बाँटा गया इन वर्गों का मुख्य गुरी-वेष्टी व्यवहार में भी हो गया है, भाषिक विचारों से भी हो गया है, और लोक की देखभाल में भी हो गया है।

जिस वर्ग का वह व्यवस्था की गई थी, उस समय इसका गुरी-वेष्टी या हिंसात्मक में नहीं। मुख्यतः अर्थ-जाति का। जो जिस वर्ग के लोग थे वह वही करके तथा अनुचित

प्रतियोगिता से धर्मों को नुपसान न पहुँचाने का कार्य की सम्पत्ति लोगों का साधन था। लेकिन यद्यपि इस व्यवस्था से भाव्यतम रूप उठाया। परन्तु पीछे से जब अस्मिता और अयोग्य व्यक्तियों की अधिकता होगी तथा इस व्यवस्थाने अन्य धार्मिक सामाजिक अभिराज को नष्ट कर दिया, तब इससे सन्नाह होने लगा।

वर्गभेद के नाम से प्रचलित इस वृत्तिभेद का जाति का साथ कोई सम्बन्ध नहीं है, और न मनुष्य जाति के विभाग करने का हमें कारण है। वर्गभेद से तो फिर भी कुछ शक्ति में मादम होता है, तथा वर्गभेद में भाग्य आदि जाते हैं—यद्यपि इससे भी मनुष्य जाति के भेद नहीं हो सकते—परन्तु वर्गभेद से तो इतना भी भेद नहीं होता। एक ही वर्ग में पैदा होने वाले अनेक मनुष्यों की योग्यता में इतना अन्तर होता है कि इनमें कोई ब्रह्म, कोई क्षत्रिय, कोई वैश्य और कोई शूद्र कहा जा सकता है।

इस वर्गभेद का मुख्य प्राण था आर्थिक कार्य व्यवस्था, जो इस दृष्टि में तो उसका ही नाश हो गया है। आज ब्रह्मण वर्गभेद की रीति पड़ती है, ब्राह्मण जाति है, शूद्र जाति है, क्षत्रिय कलाम का रीति व्यवहार करते हैं, अथवा कोई जगन्नाथ आदि प्रमाणों का वर्णन है। यद्यपि अब यह वर्गभेद का भी धर्मों पणकी जातिगतता का है। और जो लोग इस वर्गव्यवस्था में नहीं मानते वे भी स्वयं वर्णन करते हैं। इस प्रकार वर्गव्यवस्था का अर्थव्यवस्था था, जो से इतिहास में पड़ गया है। इस अर्थव्यवस्था की दृष्टि से वर्णन ही है। वर्णन वर्णन में इस वर्णन

का नियम बनाने की कोशिश की गई थी कि "प्रत्येक मनुष्य को अपनी अपनी आजीविका करना चाहिये, अगर न करे तो शासकों से यह दण्डनीय हो, क्योंकि ऐसा न करने से वर्णमकरता फैल जायगी अर्थात् वर्णव्यवस्था गड़बड़ हो जायगी ।

आज इस प्रकार की वर्णसिक्कता निर्विवाद और निर्विरोध फैली हुई है । ऐसी अवस्था में वर्णव्यवस्था की तुहाई देकर अङ्कार और मृतता की उपासना क्यों करना चाहिये ? और अगर करना भी हो तो उसे कर्म से मानना चाहिये । कर्मसे वर्णव्यवस्था मानने की आज्ञा पुरानी है ।

खैर, वर्णव्यवस्था को जन्म से मानो या कर्मसे मानो, परन्तु उसका सम्बन्ध आर्थिक योजनासे ही है, खानपान और बेटीव्यवहार से नहीं ।

खानपान के विषय में हमें तीन बातों का विचार करना चाहिये—अहिंसा, आरोग्य, और स्वच्छता । भोजन ऐसा न हो जिसके तैयार करने में बहुत हिंसा हुई हो । इस दृष्टि से मांसादिक का त्याग करना चाहिये । इसका वर्णव्यवस्था से कोई सम्बन्ध नहीं, क्योंकि प्रत्येक वर्ण का आदमी इस प्रकार हिंसापरित मोजन कर सकता है । प्रकृति का कुछ ऐसा नियम नहीं है कि अनुक वण को आदमी के हाथ लगने से ही भोजन में अनुक परिमाण में हिंसा हो जाय । शरीर तो जैसा प्राणिज का होता है वैसा शत्रुका होता है, इसलिये एक दूसरे के हाथ का भोजन करने में हिंसा अहिंसा की दृष्टि से कोई अन्तर नहीं आ सकता ।

आरोग्य का तो वर्णव्यवस्था से बिल्कुल सम्बन्ध नहीं है । वह भोजन की जाति और अपनी प्रकृति

पर ही निर्भर है । तीमरी यात है स्वच्छता । सो स्वच्छता भी हर एक के हाथ से बने हुए भोजन में हो सकती है । हाँ, यह हो सक्ता है कि अगर अपने को मादम हो जाय कि अनुक व्यक्ति के यहाँ स्वच्छता नहीं रहती तो हम उसके यहाँ भोजन न करेंगे । परन्तु अपने घर आकर अगर वह स्वच्छता से भोजन तैयार करदे तो हमारी क्या हानि है ? अथवा अपने घर या अन्यत्र वह हमारे साथ बैठकर भोजन करले तो इसमें क्या अस्वच्छता हो जायगी ? इसलिये स्वच्छताके नामपर भी वर्णभेद में सहभोजका विरोध करना निरर्थक है ।

इस प्रकार सहभोजका विरोधी कोई भी कारण न होने पर भी लोगों के मनमें एक अन्ध विश्वास जमा हुआ है कि अगर हम शत्रुके हाथ का स्वा लेंगे तो शूद्र हो जायेंगे । अनुकके हाथ का स्वा लेंगे तो जाति चली जायगी । अगर सचमुच यह बात होती तो अभीतक हमारी मनुष्यता कभी की चली गई होती । भैंस का दूध पीते पीते हन मैंम हो गये होते और गाय का दूध पीने पीते गाय हो गये होते । अगर पशुओं का दूध पीने पर भी हम पशु नहीं होते तो किसी मनुष्य के हाथ का स्वा लेनेसे हम उसकी जातिके कमे हो जायेंगे ? हमारी जाति कैसे चली जायगी ?

आश्चर्य तो यह है कि जो लोग मांमझी हैं, वे भी भोजन में जाति-प्राप्ति का स्वागत करते हैं । वे यह नहीं सोचते कि जो कुछ वे खाते हैं वह इतना अपवित्र है कि उसमें अधिक अपवित्र दूसरी वस्तु नहीं हो सकती । इस प्रकार कहाँ तो वर्णव्यवस्था जो कि एक आर्थिक योजना रूप थी ? और कहाँ ये खानपान के नियम ?

कार्यक्षेत्र करीब करीब एक सरीखा ही रहता है, जब कि शूद्र वर्ण की स्त्रियों को अन्य वर्ण की स्त्रियों की सेवा करने को जाना पड़ता है। इस विषमता के कारण अन्य वर्ण की स्त्रियाँ शूद्र वर्ण में नहीं आती थीं।

इससे यह तो मायूम होता ही है कि पुराने समय में असवर्ण विवाह का निषेध नहीं था। हाँ, स्त्रियों को मानसिक कष्ट न हो, इस तथ्यात् से शूद्रों के साथ प्रतिलोम विवाह नहीं होता था। फिर भी स्वयंवर में इस नियम का पालन नहीं किया जाता था, क्योंकि स्वयंवर में बरका चुनाय कन्या ही करती थी। दूसरे लोग इस विषय में सलाह स्वप्न भी हस्तश्रेय नहीं कर सकते थे।

असवर्ण विवाह का विधान और गिवाज होने पर भी ऐसे विवाह अल्पसंख्या में हों, यह स्वामाविक है, क्योंकि विवाह सम्बन्ध मंत्री का एक उत्कृष्ट रूप है। इसीलिये 'मैत्री प्राय समान स्वभाव समान-रहन सहन वालों में होती है' इस कहावत के अनुसार सवर्ण विवाह अधिक होते थे, असवर्ण विवाह कम। धीरे धीरे असवर्ण विवाहों की संख्या घटने लगी और घटते घटते यहाँ तक घटी कि वे बाँते इतिहास की हो गईं। परन्तु असवर्ण विवाह के विरोध में कोई नैतिक बाध नहीं कही जा सकती।

आजकल भी अवसण विवाह होते हैं, परन्तु उनका रूप बदल गया है। जो लोग कम से जुदे जुदे वर्ण के हैं उनमें आपस में शादी हो जाती है। एक अध्यापक एक व्यापारी की पुत्री से शादी कर लेगा, एक व्यापारी अध्यापक की पुत्री से शादी कर लेगा। ये सब असवर्ण विवाह हैं, परन्तु इनका विरोध नहीं होता। परन्तु जो लोग कम से दूसरे वर्ण के हैं और कम से एक ही वर्ण के हैं उनमें अगर शादी हो तो विरोध

होता है। इस मनोवृत्ति की मूर्तता इतना स्पष्ट है कि उस अधिक स्पष्ट करने की जरूरत नहीं है। असवर्ण विवाह में अगर कोई आपत्ति पड़ी जा सकती है तो उसका सम्बन्ध कर्म से ही हम जन्म से नहीं। क्योंकि एक ही ब्राह्मण कुल से पैदा हुई हो तो उसे शूद्र या व्यापार करनेवाले के घर जाने में सकोच हो सकता है, परन्तु भद्र कुल में पैदा होनेवाले किन्तु विद्यापीठ में अध्याप्य करनेवाले के घर जाने में क्या आपत्ति हो सकती है? असवर्ण विवाह का अगर विरोध भी किया जाय तो कम से असवर्ण विवाहों का विरोध करना चाहिये न कि जन्म से, और कम से कम विवाह का विरोध भी यही करना चाहिये जो कन्या का विरोध हो।

बहुत से लोग ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि वर्णों की जाति का रूप देखकर असवर्ण विवाहों का विरोध करते हैं, परन्तु इन वर्णों का जति का रूप दना ठीक नहीं, क्योंकि जाति का दृष्टि से ता मनुष्य एक ही जाति है। वर्ण-व्यवस्था तो आर्थिक व्यवस्था के लिये बनाई गई है। जाति का सम्बन्ध आहुति आदि के भेद से है। जैसे हाथी, बाघ, ऊँट आदि में आहुति भेद से जातिभेद माना जाता है वैसे मनुष्यों के भीतर कहीं नहीं माना जाय।

जहाँ जातिभेद होता है वहाँ धार्मिक सम्बन्ध फटित होता है। अगर होता है तो सन्तान की विषमाकृति दिखलाई देती है, और कहीं कहीं असंतति नहीं चखती। असवर्ण विवाह में वह सब धिक्कुल नहीं देखी जाती। जिन देशों में सम्मन स्थाका ऐसा कहर रूप नहीं है और अव्यवस्था में असवर्ण विवाह होते हैं, वहाँ सन्तान-परम्परा बराबर अच्छे ढंग से चलती है। ब्राह्मणों का शूद्र के साथ भी सम्बन्ध किया जाय तो भी सन्तान-

परम्परा अर्थात् रूप में चलेगी। इसलिये वर्णों को जाति का रूप देना ठीक नहीं।

हाँ, जाति शब्द का साधारण अर्थ समानता है। वर्णों में अर्थोपाजिन के ढगकी समानता पाई जाती है, इसलिये इन्हें इस दृष्टि से जाति भले ही कहा जाय, परन्तु इस ढग से तो टोपावालों की एक जाति और पगड़ीवालों की दूसरी जाति कही जा सकती है। इसलिये विवाह सम्बन्ध वंशिक लैंगिक सम्बन्ध के लिये जो जातिभेद अनिवार्य है, वसा जातिभेद ही वास्तव में जाति भेद शब्द से कहना चाहिये, जोकि वर्णभेद में नहीं है। इसलिये जातिभेद की दृष्टि देकर असंवर्ण-विवाह का नियम नहीं किया जा सकता।

आज तो वर्णव्यवस्था ही नहीं, अगर हो या उसका क्षेत्र बाजार में है, रोटी-बेटी-व्यवहार में नहीं। इसलिये उसके नाम पर मनुष्य जाति के भेद करने की कोई जरूरत नहीं है। धृणा और अक्षर की पूजा करना मनुष्य सरीखे समझदार प्राणी को शोभा नहीं देता। इसलिये इस दृष्टि से भी हमें मनुष्यवर्ग की उपासना करना चाहिये।

उपजाति कल्पना-देश, रंग और आर्वाविका के भेद से मनुष्यन जिन जातियों की कल्पना की, उन सबसे अशुभ और सकुचितता-पूर्ण इन उप जातियों की कल्पना है। कहीं कहीं इनको जाति कहत हैं। परन्तु इनको जाति समझना जाति भेद का मजबूत उदाहरण है। हाँ, रूढ़ शब्द के समान इसका उपयोग किया जाय तो बात दूसरी है।

अनेक प्रान्तों में इन उपजातियों को 'जाति' कहत हैं। इसका अर्थ है कुटुम्ब। इस दृष्टि से यह उपयुक्त है। 'व्याप्त' शब्द भी इसी शब्द का

अपभ्रंश रूप है, जो इसी अर्थ में प्रचलित है। वास्तव में ये उपजातियाँ एक बड़े कुटुम्बक समान हैं। इनकी उत्पत्ति की जो विवरणियाँ प्रचलित हैं, उनमें भी यही बात मालूम होती है। जैसे अमवालों की उत्पत्ति राजा अमसेन से मानी जाती है, उनके अठारह पुत्रों से अठारह गोत्र बने, इस दृष्टि से अमवाल एक बड़ा कुटुम्ब ही कहलाया। इन प्रकार ये उपजातियाँ बड़े बड़े कुटुम्ब ही हैं। मित्रवर्ग नातेदार वर्ग भी इसमें शामिल हुआ है।

ये उपजातियाँ मतभेद स्थानभेद आदि के कारण उत्पन्न हैं। इनके गोत्र भी इन्हीं कारणों से बने हैं, जिनमें आजीविका वगैरह के भेद भी कारण हैं। जिस जमाने में आने जाने के साधन बहुत कम थे और लोग दूसरे प्रान्तों में बस जाते थे, तब अपने मूलप्रान्त या प्रान्त के नाम से प्रसिद्ध होते थे। ये ही नाम गोत्र या उपजाति बन जाते थे। कभी कभी प्रधान पुरुषों के नामसे ये गोत्र बन जाते थे।

सत्य के उस पार बसने वाले सरसूपारि आदि के समान भारत में सैकड़ों कुटुम्बियाँ बनी हैं और ये जाति नामसे प्रचलित हैं, यदि सबका इतिहास खोना जाय तो एक बड़ा पोथा बनेगा। सबका वैधिव्य इतिहास उपलब्ध नहीं है। परन्तु उनका नामही इतिहास की बड़ी मारी सामग्री है। साथ ही कुछ इतिहास मिलता भी है, उस परसे काफी का अनुमान किया जा सकता है। धर्मग्रन्थों में भी इन जातियों की उत्पत्ति के विषय में बहुत कुछ लिखा है।

इन जातियों के भीतर शारीरिक, मानसिक या व्यापारिक ऐसी कोई विशेषता नहीं है जो इन की सीमा कही जा सके। अक्सर पड़ने पर

किसी सुविधा के लिये कुछ लोगोंने अपना सघ बना लिया और उसीके भीतर सारे व्यवहारों को फैल कर दिया। आज इस प्रकार की उपजातियों में ऐसी अनेक उपजातियाँ हैं जिनकी जन-साया कुछ सैकड़ों या हजारों में है। ऐसे छोटे छोटे क्षेत्रों में विवाह-सम्बन्ध के लिये बड़ी सङ्गठन पड़ती है और चुनाव के लिये इतना छोटा क्षेत्र मिलता है कि योग्य चुनाव करना मशकतम है। फिर जो लोग व्यापारिक आदि सुविधा के कारण दूर बस जाते हैं, उनको दूरस्थ देशों में विवाह सम्बन्ध की सुविधा होना चाहिये। अन्यथा उनकी वैवाहिक कठिनाइयाँ और बढ़ जायेंगी।

इस प्रकार उपजाति विवाह के विषय में तथा अन्य प्रकार के विवाहीय विवाहों के विषय में लोग अनेक प्रकार की शका करने लगते हैं, संकुचित क्षेत्र में विवाह-सम्बन्ध करने के लाभ घटजाने लगते हैं। उन पर विचार करना आवश्यक है। इसलिये संक्षेप में शका समाधान के रूप में विचार किया जाता है।

**शुका—विजातीय विवाह** स जातीय सगठन नष्ट हो जायगा। सगठन जितने छोटे क्षेत्र में रहे उतना ही बड़ होता है। उसमें व्यवस्था भी बड़ी सरलता से बनाई जा सकती है।

**समाधान—**सगठन की दृष्टा क्षेत्र की छवुता पर नहीं, भाषना की विशेषता पर है। मुख्यमान लोग भारत में आठ करोड़ हैं, परन्तु उनका जो सगठन है वह हिंदुओं की किसी जाति का नहीं है। सभ्या में छोटी होने पर भी वह सगठन में मुख्यमानों की बराबरी नहीं कर सकती। इधर इन छोटे छोटे सगठनों को महत्त्व देने से बड़ा सगठन रुकता है। हिंदुओं की

छोटी छोटी उपजातियों का सगठन राम्र हिंदुओं के सगठन में बाधा पैदा करता है। फिर राष्ट्र का सगठन तो और भी दूर है। इस प्रकार यह छोटा छोटा सगठन दृढ़ता तो पैदा करता ही नहीं है परन्तु विशाल सगठन के मार्ग में रोक अक्काता है। अगर यह दृढ़ता पैदा भी करता तो भी विशाल सगठन को रोकने का कारण यह हो ही होता। दूसरी बात यह है कि छोटी छोटी जातियों के सगठन का आखिर फल क्या नया है? क्या इनका कोई ऐसा स्वार्थ है जिस का सगठन के द्वारा रक्षण करना हो? आर्थिक स्वार्थ तो विशेष प्रकार की राजनैतिक सीमा के साथ बँधा हुआ है। उसका इन टुकड़ियों से कोई सम्बन्ध नहीं है। एक राष्ट्र के आर्थिक और राजनैतिक स्वार्थ-रक्षण के लिये एक सगठन की बात कही जाय तो किसी प्रकार ठीक भी है, परन्तु जाति नामक टुकड़ियों का ऐसा विशेष स्वार्थ नहीं है जो एक जाति का हो और दूसरी का न हो। धार्मिक स्वार्थ की दुहाई दी जाय तो भी ठीक नहीं है। पहिले तो धर्मों के स्वार्थ ही क्या हैं?—एक धमबाले दूसरे धर्म पर आक्रमण करें तो धर्म के नाम पर सगठन होना चाहिये, न कि जाति के नामपर—फिर इन उपजातियों का धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं है। एक उपजातिके भीतर अनेक धर्म पाये जाते हैं और एक ही धर्म के भीतर अनेक उपजातियाँ पाई जाती हैं। इस प्रकार धर्मरक्षण के लिये भी ये उपजातियाँ कुछ नहीं कर सकती।

कहा जा सकता है कि योशसा दान कर के या शक्ति खर्च करके छोटी जाति को बर्ग पहुँचाया जा सकता, है बड़ी जाति में यह काम नहीं किया जा सकता, अगर समग्र भारत की

एक ही जाति हो तो हमारी थोड़ीसी शक्ति किस काम आयगी ? उतने थोड़े क्षेत्र के लिये उमका उपरोक्त ही न होगा ।

इस प्रकार का प्रश्न करनेवाले यह बात भूल जाते हैं कि छोटी छोटी जातियों की पैटर्न न खूने से जिस प्रकार क्षेत्र विशाल हो जायगा उसी प्रकार शक्तियाँ लगानेवालों की सस्या भी बढ़ जायगी । आज जो हम अपनी छोटीसी जाति के लिये दान करते हैं या जो शक्ति लगाते हैं उसका काम दूसरे नहीं उठापाते, परन्तु दूसरे भी तो इसी प्रकार अपनी जाति के लिये कार्य करते हैं जिसका लाभ हम नहीं उठापाते । अगर इस प्रकार छोटी छोटी जातियों में सब लोग अपनी शक्ति लगाने लगे तो सभी का विकास हो जाय क्योंकि जीवन के लिये जिन कार्योंकी आवश्यकता है उनका शतांश भी एक एक जाति पूरा नहीं कर सकती । एक दूसरे को अवलम्बन दिये बिना कोई आगे नहीं बढ़ सकता । इसलिये विशाल दृष्टि रखकर ही काम करने की आवश्यकता है । इस प्रकार के छोटे छोटे संगठन जितन साधक हो सकते हैं, उससे कई गुणे अधिक होते हैं । इसलिये इनका त्याग करना ही अष्ट है ।

अथवा थोड़ी देर को इनकी जरूरत हो तो भी विजतीय विवाह से इनका नाश नहीं होता । ऐसा कि गोत्रों का नाश नहीं होता । सही जन्म से जिस गोत्र की होती है, विवाह के बाद उसका गोत्र बदलकर पति का गोत्र हो जाता है । फिर भी गोत्रोंकी सीमा नहीं टूटती । इसी प्रकार इन छोटी छोटी जातियों का भी हो सकता है । साधारणतः सही पुरुष के घर में जाती है, इस लिये स्त्री की जाति बही हो जायगी जो उसके

पति की है । इस प्रकार जाति संगठन का गति गानवालों के लिये ये जातियाँ बनी रहेंगी, और विवाह का क्षत्र विगाळ हो जाने में सुमीता भी हो जायगा ।

इस विषय में एक बार एक भाई ने कहा था कि यह तो स्त्रियों का बड़ा अपमान है कि विगाह से उन्हें अपनी जाति से भी हाथ धोना पड़े । परन्तु ऐसे भाइयों को ममझना चाहिये कि अगर इसे अपमान माना जाय तो यह अपमान बिना तीव्र विवाह से सम्बन्ध नहीं रखता, इसकी जड़ बहुत गहरी है । आज कुछ आखिर स्त्रियों को गोत्र से और बुद्धिबल से तो हाथ धोना ही पड़ता है । जहाँ सूतक पातक माना जाता है, वहाँ विवाह के बाद पितृकुल का सूतक तक नहीं लगता, और पतिकुल का लगता है । इसलिये यह अन्याय बहुत दूर का है । जब स्त्रियों का कुछ, गोत्र आदि बदल जाता है तब एक कल्पित जाति और बदल गई तो क्या हानि हुई ? असली बात तो यह है कि यह मानापमान का प्रश्न ही नहीं है । विवाह के बाद स्त्री और पुरुष का एकत्र रहना तो अनिवार्य है, ऐसी हालत में किसी एकको दूसरे के यहाँ जाना पड़ेगा, और अपने को हर तरह उसी घर का बना लेना पड़ेगा । अगर ऐसा न किया जायगा और कुछ गोत्र गृह का भेद बना रहेगा तो दाम्पत्य-जीवन अत्यन्त अशान्तिमय हो जायगा । इसलिये दोनों का एक करना अनिवार्य है । ऐसी हालत में सुख्यवस्था के लिये स्त्री का गोत्र बदल दिया गया तो क्या हानि है ? अगर कहीं पुरुष का स्त्री के घर जाकर रहना पड़े और पुरुष का गोत्र बदल दिया जाय तो भी कोई हानि नहीं है । घर-जमाई के विषय में यही नीति काम में लाई जा सकती



है। इसे मानापमान न समझ कर समाज की सम्प्रवस्था के लिये किया गया त्याग समझना चाहिये। यह त्याग चाहे स्त्री को करना पड़े चाहे पुरुष को, अगर इस प्रकार पदपद पर माना पमान की वरूपना की जायगी तो समाज का निर्माण करना असम्भव हो जायगा।

खैर, बिजातीय विवाह से जातियों का नाश नहीं होता, जिससे सगठन न हो सके। तथा इन छोटे छोटे सगठनों के अभावसे कुछ हानि नहीं होती बल्कि सगठन का क्षेत्र बढ़ जाने से सगठन विशाल होता है।

प्रश्न—विवाह के लिये जातियों की सीमा तोड़ दी जायगी तो अनमेल विवाह बहुत होंगे, क्योंकि छोटी जातियों में पारस्परिक परिचय अधिक होने से एक दूसरे को अच्छी तरह समझ कर विवाह किया जा सकता है। बिजातीय विवाह में परिचय को गुज़ाईश कहाँ है? इसलिये अनमेल विवाह या विषम विवाह बहुत होंगे।

उत्तर—बिजातीय-विवाह का अर्थ अपरिचित के साथ विवाह नहीं है। इन छोटी जातियों के कुछ जुदे जुदे देश या राष्ट्र नहीं हैं कि परिचय केवल जातियों में सीमित रहे। हमारा पड़ासी चाहे वह दूसरी जाति का हो उसका जितना परिचय हमें हो सकता है उतना परिचय अपनी जाति के दूसरे व्यक्ति से नहीं हो सकता। यह आवश्यक है कि विवाह के पहिले घर मत्स्या एक दूसरे के स्वभाव शिक्षण आदि से परिचित हो जाय। परन्तु ऐसा परिचय तो बिजातीयों में भी सरल है और सजातीयों में भी कठिन है। सच पूछा जाय तो सजातीय-विवाह में अन्य क्षेत्र होने से अनमेल विवाह अधिक होते हैं। विषा-

तीय विवाह में जुनाय का क्षेत्र अधिक हो जायगा इसलिये अनमेल विवाह की सम्भावना कम रहेगी।

प्रारम्भ में अवश्य ही दिक्कत होगी, क्योंकि हर एक जाति का प्रत्येक मनुष्य इस कार्य का तैयार नहीं होता इसलिये बिजातीय विवाह का क्षेत्र मजातीय विवाह से भी छोटा मालूम होता है। परन्तु अन्त में बिजातीय विवाह का क्षेत्र बढ़ेगा। प्रारम्भ में जो पीड़ा होती हो उसे सहन करना चाहिये। तथा इस सुप्रया के प्रकाश में थोड़ी बहुत मात्रा में ऐसी विषमता को सहन करना चाहिये जो विवाह के बाद थोड़े से प्रयत्न से सुधारी जा सकती हो।

प्रश्न—बिजातीय-विवाह से सन्तान सभर हो जायगी। मैं की एक जाति, बाप की दूसरी जाति। ता सन्तान की तामीरी खिचड़ी जाति होगी यह सब ठीक नहीं मालूम होता।

उत्तर—मैं का एक गोत्र, बाप का दूसरा गोत्र होने पर भी जिस प्रकार मतान का खिचड़ा गोत्र नहीं होता, उसी प्रकार खिचड़ी जाति न होगी। पितृ-परम्परा से जिस प्रकार गोत्र चला आता है उसी प्रकार जाति भी चली आयेगी। दूसरी बात यह है कि जब तक इन जातियों का कल्पना का भूत सिर पर सवार है तभी तक खिचड़ी और खिचड़ा की चिन्ता है। जब कि वास्तव में इनका कोई मौखिक अस्तित्व ही नहीं है तब मैं बाप की दो जातियों ही कहाँ हूँ जिनके सफर की बात कहाँ जाय? इन जाति योंकी कोई शारीरिक या मानसिक विशेषता नहीं है जिससे इनमें छुटापन माना जाय।

इस प्रकार और भी शक्यों उठाई जा सकती हैं जिनका समाधान सरल है। पहिले जो

अनेक प्रकार का जातिभेद बताया गया है और वहाँ जो शकाएँ उठाई गई हैं वे वहाँ भी उठाई जा सकती हैं और उनका सन धान भी घड़ी है जो वहाँ किया गया है। तथा वहाँ की शकाएँ वहाँ भी उठाई जा सकती थीं और उनका समाधान भी यही के समान होता।

इस प्रकार मनुष्य जाति की एकता के लिये हर एक तरह का विजातीय विशाह आवश्यक है। हाँ, इतनी बात अवश्य है कि स्त्री-पुरुष एक दूसरे को अनुकूल और सहाय्य अवश्य हों। अगर किसी को काला साथी पसन्द नहीं है, दूसरी माया बोलने वाला पसन्द नहीं है तो भले ही वह ऐसा साथी न चुने। परन्तु उसमें इन कारणों की ही दुहाई देना चाहिये, न कि जाति की। दूसरी बात यह है कि अगर दो व्यक्तियों ने अपना चुनाव कर लिया उनमें एक ब्राह्मण है दूसरा शूद्र, एक आर्य है दूसरा अनार्य, एक गुजराती है दूसरा मराठी; इतने पर भी दोनों प्रेमसे बैधना चाहते हैं तो इन्हीं तीसरे को—समाज को—इस्तखेप करने का कोई अधिकार नहीं है। विशाह के नियमों में "नियॉ बाँझी राजी तो क्या करेगा का भी" की कक्षाप्रत प्राप्त चरितार्थ होना चाहिये। अनेक तरह का जो कलित जातिभेद है, किसीको उष्ण के भीतर सुयोग्य सम्बन्ध मिल रहा है और कारणवश अप्रसन्न नहीं मिलता तो वह कल्पित सीमा के भीतर ही सम्बन्ध कर सकता है, इसमें कोई सुधार नहीं है। परन्तु सीमा के भीतर रहने के लिये सुपात्र को छोड़ना और अन्य पात्र को ग्रहण करना बुरा है।

विशाह और सहभोज, ये मनुष्य जातिकी एकता के लिये बहुत आवश्यक हैं। यद्यपि कहीं

कहीं इनके होने पर भी एकता में कमी रहजाती है, परन्तु इसका कारण विजातीय विशाहों का बहुत अन्य सख्या में होना है। इसलिये इनकी सख्या घटाना चाहिये।

इतना होने पर भी अमुक अशमें जातिमद रह सकता है उसको भी निर्मूल करना चाहिये। उसका उपाय अपनी भावनाओं को उदार बनाना है। जब हम पूरे गुणगूणक होजायेंगे, तब हममें से पक्षपात निकल जायगा। जातिमद के निकलने पर, सर्वजातिसमभाव का पैदा होने पर मनुष्यमें सहयोग बढ़ेगा अनावश्यक झगड़े नष्ट होनेसे शान्ति मिलेगी, शक्तियाँ धवत होगी, प्रगति होगी। आज मनुष्यकी जो शक्ति एक दूसरे के भक्षणमें तथा आत्मरक्षणमें खर्च होती है, वह मनुष्यजातिके दुःख दूर करनेमें जायगी। उस शक्तिके द्वारा वह प्रकृतिके रहस्यों को जानकर उनका मनुष्ययोग कर सकेगा। इसलिये हर तरहसे मनुष्यजातिकी एकता के लिये प्रयत्न करना चाहिये। यह पूरा जातिसमभाव योगीका तीसरा चिह्न है।

## ४ व्यक्ति-समभाव

सयम, ईमानदारी, और सामाजिक सुव्यवस्था की जब है व्यक्ति-समभाव। जगत में जितने पाप होते हैं वे सिर्फ इसलिये कि मनुष्य अपने स्वार्थ को मर्यादा से अधिक मुख्यता देता है और दूसरों के स्वार्थ को मर्यादा से अधिक गौण बनाता है। हिंसा इसलिये करता है कि दुनिया भले ही मरे हमें जीवित रहना चाहिये, झूठ हम लिये बालता है कि दुनिया भले ही ठगी जाय हमारा काम बनना चाहिये, इसी प्रकार सारे पापों की जड़ यही स्वार्थोन्धता है। व्यक्ति-समभाव में मनुष्य अपने स्वार्थ के समान जगत के स्वार्थ में

भी खयाल रखता है इसलिये उसका जीवन स्वपरमुखवर्धक और निर्याप होता है ।

ध्येयदृष्टि अध्याय में बताया गया गया है कि विश्वसुखवर्धन जीवन का ध्येय है । इस ध्येय की पूर्ति व्यक्ति समभाव के बिना नहीं हो सकती इसलिये उस ध्येय के अनुकूल व्यक्ति-समभाव अत्यावश्यक है ।

व्यक्ति समभाव के लिये दो तरहकी भावना सदा रखना चाहिये । १ स्वोपमता २ चिकित्स्यता

स्वोपमता—स्वोपमता का मतलब है दूसरे के दुःखको अपने दुःख के समान समझना । जिस काम से हमें दुःख होता है उस से दूसरों को भी होता है इसलिये वह काम नहीं करना चाहिये यह स्वोपमता भावना है । कर्तव्याकर्तव्य निर्णय के लिये यह भावना बहुत उपयोगी है ।

चिकित्स्यता—चिकित्स्यता का मतलब है पापी को बीमार समझकर दया करना । उसको दब देनेकी अपेक्षा सुधार करने की चेष्टा करना अगर क्षमा करने का उस पर अच्छा प्रभाव पड़ने की सम्भावना हो तो उसे क्षमा करना ।

प्रश्न—अगर मनुष्य सब जीवों को स्वोपम समझने लगे तब तो उसका जीना मुश्किल हो जाय क्योंकि वनस्पति आदि के असंख्य प्राणिजों का नाश किये बिना वह जीवित नहीं रह सकता उनको स्वोपम—अपने समान—समझने से कैसे काम चलेगा ?

उत्तर—ध्येयदृष्टि अध्याय में अधिक से अधिक प्राणियों को अधिक से अधिक सुख का वर्णन किया गया है स्वोपमता का विचार करते समय उस ध्येय को न भूलना चाहिये । उसमें चैतन्य की मात्रा का विचार करके आत्मरक्षा के लिये काफ़ी गुचावश यताई गई है ।

प्रश्न जहाँ चैतन्य की मात्रा में विपत्ता है वहाँ ध्येय दृष्टि का उक्त सिद्धान्त काम आ जायगा पर मनुष्यों मनुष्यों में भी स्वोपमता का विचार नहीं किया जा सकता । एक न्यायाधीश अगर यह सोचने लगे कि अगर मैं चोर के स्थान पर होता तो मैं भी चाहता कि मुझे दब न मिले इसलिये चोर को दब न देना चाहिये । इस प्रकार की उदारता से पापियों की वन आशंका । जगत में पाप निरकुश हो जायेंगे ।

उत्तर—पर न्यायाधीश का यह भी सोचना चाहिये कि अगर मेरे घरकी चोरी हुई होती तो मैं भी चाहता कि चोरको दब मिले इस प्रकार स्वोपमता का विचार सिर्फ चोर के विषय में ही नहीं करना चाहिये किन्तु उसके विषय में भी करना चाहिये जिसकी चोरी हुई है । अपराधी या पापी लोगों का विचार करते समय सामूहिक हित के आधार पर बने हुए नैतिक नियमों की अवहेलना नहीं करना चाहिये ।

प्रश्न—यदि अपराधी को दब बिधान का नियम क्यों का रखा तो चिकित्स्यता का क्या उपयोग हुआ ?

उत्तर—दब भी चिकित्सा का अंग है । अपराध एक बीमारी है उसकी चिकित्सा कर सही से होती है । सामाजिक सुख्यवस्था के लिये जहाँ दब आवश्यक हो वहाँ दब देना चाहिए पर दृष्ट्य व्यक्ति पर शेषवश अतिदब न हो जाय इसका खयाल रखना चाहिये । और दुःख के भीतर उसके दुःख में सहानुभूति और दया होना चाहिये । यही दब के चिकित्सापन का धर्म है ।

प्रश्न—दब यदि चिकित्सा है तो मृषुदब तो किन्नी को दिया ही क्यों जायगा ? क्योंकि मरने पर उसकी चिकित्सा कैसे होगी ?

उत्तर-चिकित्सा का काम सिर्फ आये हुए रोग को दूर हटाना ही नहीं है किन्तु रोगों को पैदा न होने देना और उनको उद्योजित न होने देना भी है। मृत्यु-दण्ड का भय लाखों पापियों के मनके पाप को उद्योजित नहीं होने देता इस-लिये उसका विधान भी चिकित्सा का अंग है। निस्सन्देह मृत्युदण्ड पानेवाले की चिकित्सा इसमें अच्छी नहीं हो पाती है परन्तु अन्य लाखों की चिकित्सा होती है। समाज शरीर के स्वास्थ्य के लिये उसके किसी विरैले अशक्त को हटाना पड़े तो हटाना चाहिये।

प्रश्न—मानलो क्षमा करने का उस पर अच्छा प्रभाव पड़ता है पर जिसका उसने अपराध किया उसको असन्तोष रहता है। तब चिकित्सा को छिद्वाव से उसे क्षमा किया जाय या पीडित के सन्तोष के लिये पीडक को दण्ड दिया जाय ?

उत्तर—यदि पीडित को सन्तोष न हो तो पीडक को उचित दण्ड मिलना चाहिये। अन्यथा पीडित के मन में प्रतिक्रिया होगी और वह किसी दूसरे उपाय से बदला लेने की कोशिश करेगा। बदले में मर्त्या का अतिक्रम तथा अवाञ्छनी होने की पूरी सम्भावना है। अगर वह बदला न भी ले तब भी उसका हृदय अच्छा रहेगा उसे न्याय के प्रति अविश्वास हो जायगा। क्षमा का उपयोग अधिकतर अपने विषय में करना चाहिये। अगर अपना हृदय निर्दोष हो गया हो और क्षमा से पीडक के सुधरने का आशा हो तब क्षमा करना उचित है।

प्रश्न—कभी कभी ऐसा अवसर आता है कि कोई कोई काम अपने को बुरा नहीं मान्द होता और दूसरे को बुरा मान्द होता है। जैसे

अपने को एकान्त में बैठना अच्छा मान्द होता हो दूसरों को बुरा मान्द होता हो, अपने को घास खाना बुरा मान्द होता हो, घोड़े को अच्छा मान्द होता हो, अपने को कपड़ा पहिनना अच्छा मान्द होता हो दूसरों को बुरा मान्द होता हो ऐसी हालत में स्वोपमता का विचार हम उनके बारे में कर लें तो हमारी और उनकी परशानी है व्यवहार में भी बड़ी अड़चन आयगी।

उत्तर—स्वोपमता का विचार कार्य की रूप-रेखा देखकर न करना चाहिये किन्तु उसका प्रभाव देखकर करना चाहिये। अन्तिम बात यह देखना चाहिये कि वह कार्य सुखजनक है या दुःखजनक। सुख जैसा हमें प्यारा है वैसा दूसरों को भी प्यारा है इसलिये जैसे हम अपने सुख की पूर्वाह करते हैं उसी प्रकार दूसरों के सुख की पूर्वाह करना चाहिये। विचार सुखदुःख का है इस लिये जो काम हमें दुःखजनक हो और दूसरे को सुखजनक हो वह काम हम करेंगे। अगर बीमारी के कारण हमें भोजन की जरूरत नहीं है और भूखके कारण दूसरे को है तो अपने समान दूसर को उपवास कराना स्वोपमता नहीं है, स्वोपमता है यह कि हम अगर नीरोग होते और भूखे होते तो हम क्या चाहते वही दूसरे को देना चाहिये।

प्रश्न—जगत में गुणी अल्पगुणी दुर्गुणी आदि अनेक तरह के प्राणी हैं उन सबको अगर अपने समान समझा जाय तो सबको बराबर समझना पड़ेगा। पर यह तो अन्धेर ही हुआ। अगर उनको बराबर न समझा जाय तो स्वोपमता कैसा रहेगी ?

उत्तर—स्वोपमता के लिये सब को एक बराबर समझने की जरूरत नहीं है किन्तु योग्यता अनुसार समझने की जरूरत है। जैसे हम चाहते

हैं कि हमारी योग्यता की अवहेलना न हो उसी प्रकार यह भी समझना चाहिये कि दूसरों की योग्यता की अवहेलना न हो। यही स्वीपमता है। जगत्सेवक और स्वार्थी को एक समान समझना स्वीपमता नहीं है। पर अपने समान सभी को नि पञ्च न्याय देना स्वीपमता है।

प्रश्न-नि पञ्च न्याय देना एक प्रकारसे अशक्य है क्योंकि अगर हम अपनी उन्नति करते हैं तो भी दूसरों के साथ अन्याय करते हैं। बड़े नेता बन जाना श्रीमान बन जाना एक प्रकार से दूसरों के साथ अन्याय ही है क्योंकि इससे दूसरों पर बाध पड़ता है। जहाँ दूसरे से बड़ जाने का विचार है वहाँ स्वीपमता कैसे रह सकती है ?

उत्तर-व्यक्ति समभाव या स्वीपमता से मनुष्य का विकास नहीं रुकता और न उचित विकास मानव समान के ऊपर जोर हो सकता है। जब हम किंवर्तव्य बिगड़ हो रहे हों अपनी वैयक्तिक या सामूहिक विपत्ति से छुटकारा पाना चाहते हों तब कोई हम से अधिक बुद्धिमान विद्वान् त्यागी परोपकारी हमारी विपत्ति दूर करने के लिये प्रयत्न करे तो वह हमें बोन न होगा। हम उसका आदर सम्कार सेवा करके अपने को कृतज्ञ मानेंगे प्रसन्न होंगे। सेवा परोपकार आदि से जो मनुष्य महान् बनता है उससे जगत् को आनन्द ही मिलता है। इस महत्ता का मूल स्वीपमता है। जैसे हम चाहते हैं कि विपत्ति में हमें कोई सहाय दे, अंधेरे में रास्ता बताये, उसी तरह दुनिया भी चाहती है। तब हम दुनिया के लिये अपनी शक्ति का उपयोग करते हैं तो उसकी चाह पूरी करते हैं। इसमें दुनिया पर बोन क्या ?

हाँ, जहाँ मनुष्य दुनिया को कुछ देता तो है नहीं, और अधिकार यश आदर सम्पत्ति आदि

पाजाता है तब वह अवश्य दुनिया को बोन हो जाता है। इसमें स्वीपमता का नाश भी होता है।

जैसे हम नहीं चाहते कि हमें कुछ सेवा दिये बिना कोई हम से उसका बदला घन यश आदर विनय पूजा आदि के रूप में ले जाय उसी प्रकार दूसरे भी चाहते हैं। ऐसी द्वाकत में हम अगर जनता से छल बल से घन यश आदर पूजा अधिकार की छुट कर लेते हैं तो यह जनता पर अन्याय है स्वीपमता का अभाव है।

स्वीपमता या व्यक्ति-समभाव न तो कोई अन्वेषशाही है न अविधिक है, न इसमें विकास की रोक है, इसमें तो सिर्फ अपने न्यायोचित अधिकारों के लिये नसी भावना रहती है नसी ही दूसरों के लिये रहने की बात है। विषयव्यवस्था के विचार का भी खयाल रखना आवश्यक है।

सयम या चरित्र का वर्णन व्यक्ति-समभाव का विशेष माध्य समझना चाहिये। योगी में स्वयं का मूल यह व्यक्ति-समभाव होता ही है।

## (५) अवस्था-समभाव.

मुक्तता की निशानी योगी जीवन की अन्तिम श्रेणी यह अवस्था-समभाव है। यद्यपि सुख दुःख का सम्बन्ध बाह्य परिस्थितियों से काफी है कि भी अवस्था-समभावी बाह्य परिस्थितियों का प्रभाव मन पर नहीं पड़ने देता। वह बाहर के दुःख में भी दान्त रहता है और बाहर के सुख में भी शान्त रहता है।

अवस्था-समभाव तीन तरह का होता है सात्त्विक, राजस, तामस। योगी का समभाव सात्त्विक होता है।

सात्त्विक-जिस समभाव में दुःखकारणों पर रोग नहीं होता, सुखकारणों पर मोह नहीं होता, जीवन

को एक खेल समझकर सुखदुःख को शान्तता से  
सहा जाता है जिस का मूल मंत्र रहता है —

दुःख और सुख मन की माया ।

मनने ही समार बसाया ॥

मनको जीता दुनिया जीती हुआ भवोदधिपार  
नहीं है दूर मोक्ष का द्वार ॥

राजम—राजस अवस्थासमभाव में एक जोश  
का उत्तेजना रहती है । वह मारने की आशा में  
मते से भी नहीं डरता, गिरी हुई परिस्थिति में वह  
शान्तता से सब सहता है पर हृदय निर्बल नहीं  
होता । जरा ऊँची श्रेणी के योद्धाओं में यह भाव  
पाया जाता है ।

तामस—यह जड़ तुल्य या पशुतुल्य प्राणियों  
में पाया जाता है । इसमें न तो सयम है न बीरता,  
एक तरह की बड़बता है । इसमें अपनी विवशता  
का विचार कर अन्याय या अत्याचार सहन कर  
लिया जाता है । अन्याय और अत्याचारी का भी  
अभिनन्दन किया जाता है । इसका मंत्र रहता है

केव दूष, होय हमें का हानी ।

चेरि छोड़ होषठें नहिं रानी ॥

पार्ष्णी देश के गुलामी मनोवृत्ति वाले मनुष्यों में  
यही तामस समभाव पाया जाता है । जानवरों में  
या जानवर के समान मनोवृत्ति रखनेवाले मनुष्यों  
में भी यही समभाव होता है ।

सात्त्विक समभाव सयम पर, राजस समभाव-  
साहस पर तामस समभाव जड़ता पर निर्भर है ।  
योगी सात्त्विक समभाव होता है ।

इस सात्त्विक समभाव को स्थिर रखने के  
लिए नाट्यभावना, क्षणिककृत्य भावना, लघुत्व भावना,  
मश्वर भावना, अट्टणत्व भावना, कर्मण्य भावना,  
अद्वैत भावना आदि नाना तरह की भावनाएँ हैं ।

१ नाट्यभावना—एक सुपात्र नाटक में  
कभी राजा बनता है कभी गिहारी बनता है  
कभी जीतता है कभी हारता है पर नाटक  
के खिलाड़ी का ध्यान इस बात पर नहीं  
रहता । वह जीतने हारने की चिन्ता नहीं  
करता वह तो सिर्फ यही देखता है कि मैं अच्छी  
तरह खेलता हू या नहीं ? इसी प्रकार जीवन  
भी एक नाटक है इसमें किसी से वैर और मोह  
क्यों करना चाहिये । यह तो खेल है । दो मित्र  
भी विरोधी बनकर खेल खेलते हैं तो क्या उनमें  
वैर हो जाता है । पति पत्नी भी आपस में शत्रु  
रज चापक आदि के खेल खेलते हैं और एक  
दूसरे को जीतना चाहते हैं तो क्या वैर हो जाता  
है । अपने प्रतिद्वन्द्वियों को खिलाड़ी की तरह  
प्रेम की नजर से देखो । सबे खिलाड़ी जिस  
प्रकार नियम का मंग नहीं करते मछे ही जीत  
हो या हार, इसी प्रकार जीवन में भी नीति का  
मंग मत करो मछे ही जीत हो या हार । नाट्य-  
भावना ऐसी ही होती है ।

प्रश्न—खेल में प्रतिस्पर्धा होने पर भी जो  
मन में मित्रता रहती है उसका कारण यह है  
कि खेल के बाहर जीवन मित्रतामय रहता है  
उसका ध्यान हमें बना रहता है खेल के पहिले  
और पीछे हमें व्यवहार भी वैसा करना पड़ता है  
पर जीवन का खेल तो ऐसा है जो जीवन भर  
रहता है उसके आगे पीछे का सम्बन्ध तो हमें श्रात  
ही नहीं रहता जिसके स्मरण से हम जीवन का  
खेल मित्रता के साथ खेल सकें । पतिपत्नी दिनरात  
प्रेम से रहते हैं इसलिये घड़ी दो घड़ी का खिलाड़ी  
बनकर प्रतिस्पर्धी बन गये तो दिन भर के सम्बन्ध  
के कारण घड़ी दो घड़ी की प्रतिस्पर्धा विनोद का  
रूप ही धारण करेगी परन्तु जीवन का खेल तो

जीवन भर खलाम नहीं होता तब खेल के बाहर का समय हम कैसे पा सकते हैं जब समभाव आति रहे। जीवन भर खेलना है तो खिलाड़ी की तरह छटना झगड़ना भी है यहाँ समभाव कैसे आयागा ?

उत्तर—दिन में एक समय ऐसा भी रखो जिस समय यह सोच सको कि हम नाटकशाला के बाहर हैं। यह समय प्रार्थना नमाज सन्ध्या आदि का भी हो सकता है या सुबह शाम घुमने का भी हो सकता है या और भी कोई समय हो सकता है जिस समय एकान्त मिल जाय या मन दुनिया की इस नाटक शाला से बाहर खींच-ले जाय। इस समय विषयवस्तु से अपना हृदय भरा रहना चाहिये और दुनियादारी के समस्त नाते रिस्ते और विरोध भूल जाना चाहिये। यह समय है जिसकी याद हमें जीवन का नाटक खेलते समय आती रह सकती है।

दूसरी बात यह है कि जिस कार्य को लेकर हमारी प्रतिस्पर्धा आदि हो उस कार्य में हम नाटकशाला के भीतर हैं बाकी अन्य समय में बाहर। मानलो दो आदमी राजनैतिक या सामाजिक आन्दोलन में भाग ले रहे हैं उनमें मतभेद है या स्वार्थभेद है तो जब तक उस आन्दोलन से सम्बन्ध है तब तक मतभेद या स्वार्थभेद सम्बन्धी व्यवहार है बाद में समझलो हम नाटकशाला के बाहर हैं।

जब तक बाजार में हो तब तक व्यापारी का खेल खेले। घर में आकर बाजार के कामों इस प्रकार देखो जैसे एक खिलाड़ी अपने खेल गये खेलको देखता है। नाटक का खिलाड़ी रंगमंच के बाहर यह नहीं सोचते कि राजाने क्या दिया

और नौकर को क्या मिला। वे यही सोचते हैं कि राजा कैसा खेला नौकर कैसा खेला, राम कैसा खेला रावण कैसा खेला। खेल का विरोध खेल के बाहर नहीं रहता। इसी प्रकार बाजार की बातों पर घरमें दर्शक की तरह विचार करो घर की बातों का बाजार में या घरके बाहर दर्शक की तरह विचार करो इस प्रकार घर विरोध स्थायी कभी न होने दो। प्रार्थना नमाज सन्ध्या आदि के समय सब दुर्वासनाएँ हटा दो मूल जीवन को दर्शक की तरह देखो। इस प्रकार समभाव आ जायगा।

प्रश्न—बहुत से प्राणी एमे होते हैं जिन्हें समाज का शत्रु कह सकते हैं। जो क्यूँ हैं बाढ़ है जियों के साथ बलात्कार करते हैं ऐसे ज्यों से जब प्रसंग पड़ जाता है तब उनके विषय में निर्भर कैसे हो सकते हैं वलिक उन ज्यों को जब भी मौका मिले तभी दब देना चाहिये। अब वे लोग खून या व्यभिचार करें जब उनसे कर करें और बाकी समय में उनसे मित्र के समान व्यवहार करें तो इसका कोई अर्थ नहीं। पापी जब ऐसी सुविधाएँ पायेंगे तो उनके पाप निरुपजा हो जायेंगे।

उत्तर—जो समाज का ऐसा शत्रु है उसे दब देना उचित है और जब मौका मिले तभी दब देना चाहिये। पागल कुत्ते को मार डालना ठीक है फिर भी यह याद रखना चाहिये कि वह भीमार है उससे दूर नहीं है पर समाजके रक्षण के लिये उसे मार डालना ठीक समझा गया है। इसलिये हम प्रार्थना में घंटों पापी के विषय में भी हमारे मनमें निर्भर वृत्ति आनाना चाहिये। उस समय तो नाटक के खिलाड़ी नहीं रहना

चाहिये। हमारे जीवन में कठोर या कोमल कैसा भी कर्तव्य आवे यह कर्तव्य करना उचित है नाव्यभावना उसका विरोध नहीं करती पर एक तरह की निर्बल वृत्ति पैदा करती है जिससे हम सफलता महसूस लघुत्व की पर्याप्त न करके शान्त रह सकते हैं।

प्रश्न—जय योगी नाटक के पात्र के समान जीवन का खेल खेलता है तब उसका द्वेष नकली होता है प्रेम भी नकली होता है। अगर कोई पति ऐसा योगी है तो वह अपनी पत्नी से ऐसा हां नकली प्रेम करेगा पत्नी भी ऐसा ही प्रेम करेगी यह तो एक तरह की बचना है और क्षणिक भी।

उत्तर—योगी में मोह नहीं होता है। यह प्रेम बचना नहीं है। बचना वहाँ है जहाँ प्रेम के अनुसार कार्य करने की भावना न हो मनमें विचारोंवाले का विचार हो। योगी का प्रेम सच्चा होता है। निश्चल होता है स्थिर होता है। मोहों का प्रेम रूप के लिये होगा या किसी और स्वार्थ के लिये होगा रूपों के नष्ट होने पर या स्वार्थ नष्ट होने पर नष्ट हो जायगा पर योगी का प्रेम कर्तव्य समझकर होगा वह स्वार्थ नष्ट होने पर भी कर्तव्य समझकर रहेगा। इसलिये मोहों की अपेक्षा योगी का प्रेम अधिक स्थिर है।

२ क्षणिकत्वभावना—धन वैभव सुख दुःख आदि क्षणिक हैं, अनित्य हैं, किसी न किसी दिन चले जायेंगे, इस प्रकार की भावना से भी अवस्था समभाव पैदा होता है। हर एक आदमी को अपने मन में और अपने कमरे में यह लिख रखना चाहिये कि 'ये दिन चले जायेंगे'। अगर ये दिन समय के हैं तो भी चले जायेंगे इसलिये इनका अहंकार न करना चाहिये। अगर ये दिन दुःख के हैं तो भी चले जायेंगे इसलिये

दुःख में घबराना न चाहिये। इस प्रकार क्षणिकत्व भावना से अवस्था समभाव पैदा होता है सुख दुःख में शान्ति होती है।

प्रश्न—इस प्रकार अवस्था समभाव से तो मनुष्य निरुध भी हो-जायगा। अन्याय हो रहा है तो वह सहन कर जायगा कि आखिर यह एक दिन चला ही जायगा ऐसा आदमी राष्ट्रीय सामाजिक अपमानों को भी सह जायगा।

उत्तर—भावनाएँ कर्तव्य में स्थिर करने के लिये हैं अगर भावना विषय कल्याण में बाधक होती है तो वह भावना मास है।

अवस्था समभाव का प्रयोजन यह है कि मनुष्य सुख दुःख में शुश्रूष होकर कर्तव्यहीन न होजाय। मोह और चिन्ता उसके जीवन को कर्तव्य शुन्य न बनादे। क्षणिकत्व भावना का उपयोग भी इसी तरह होना चाहिये।

क्षणिकत्व भावना के समय यह विवेक न भूलना चाहिये कि विपत्ति और सम्पत्ति क्षणिक होने पर भी प्रयत्न करने से बलवानेवाली विपत्ति आज ही जा सकती है और आज जाने वाली सम्पत्ति बल तब तक सकती है।

भावनाओं के विषय में यह खास ध्यान में रखना चाहिये कि जिस कार्य के लिये उनका उपयोग है उसी में उनका उपयोग करना चाहिये। नियम, जोकि अनेक दृष्टियों के विचार से बनाये जाते हैं उनका भी दुरुपयोग हो जाता है फिर भावना तो सिर्फ किसी एक दृष्टि के आधार से बनाई जाता है उनकी दृष्टि के विषय में जरा भी गड़बड़ी हुई कि ये निरर्थक ही नहीं अनर्थकर हो जाती हैं। इसलिये यह बात सदा ध्यान में रखना चाहिये कि हर एक भावना और नियम स्थापित या विषयव्यापक



के लिये है स्वपर हित में थोड़ी भी बाधा हो तो समझो उस भावना या नियम का दुरुपयोग हो रहा है।

२ लघुत्वभावना—अमुक चीज नहीं मिली अमुक ने ऐसा नहीं किया इत्यादि आशाओं का पाश इसलिये विशाल होता जाता है कि मनुष्य अपने को कुछ अधिक समझता है इसलिये उसका अहङ्कार पद पद पर जाता है और उसे दुखी करता है जगत को भी दुखी करता है। पर मनुष्य अगर यह सोचले कि इस विशाल विश्व में मैं किताना लघु हूँ मुद हूँ। प्रकृति का छोटासा प्रकोप, मेरी छोटीसी गलती, इस जीवन को नष्ट कर सकती है। जगत में एक से एक ब्रह्मकार, धनी, बली, स्वस्थ, विद्वान, अधिकारी, तपस्वी, कलाकार, वैज्ञानिक, कवि, सुन्दर, यशस्वी पड़े हुए हैं मैं किस किस बात में उनका अतिक्रमण कर सकता हूँ। अगर दुनिया ने मुझे महान नहीं समझा तो इसमें क्या आश्चर्य है। मरुत्युल में पड़े हुए रेतों के किसी कण को पक्षियों ने नहीं देखा नहीं ध्यान दिया तो हममें उस कण को बुरा क्यों लगना चाहिये। इस प्रकार लघुत्व भावना से मनुष्य का अहङ्कार शान्त होता है और अपमान उपेक्षा का कष्ट कम हो जाता है। पर यह ध्यान रहे कि लघुत्व भावना आत्मगौरव नष्ट करने के लिये नहीं है।

प्रश्न—लघुत्व भावना से अहङ्कार नष्ट हो जाता है फिर आत्मगौरव कैसे बचेगा? अहङ्कार और आत्मगौरव में क्या अन्तर है?

उत्तर—अहङ्कार में दूसरे की अनुचित अवहेलना है आत्मगौरव में अपने किसी विशेषगुण का उचित आदर है। अहङ्कार दुःख है आत्मगौरव सुख है। आत्मगौरवहीन मनुष्य फूट

ही दूसरों की परेशानियाँ बढ़ता है उनका समय बर्बाद करता है उन पर बोझ बनता है उन्हें सक्रोध में डालता है। इसलिये आत्मगौरव अत्यक्त है। इतना खयाल रहे कि आत्मगौरव का नाम पर अभिनय न होने पावे। उचित विनय रचना ही चाहिये।

४ महत्त्वभावना—जब हमारी कोई शक्ति हो जाय हम निराश असन्तुष्ट हो जायें, मन में दीनता दयनीयता का राज्य ब्रम जाय तत्साह नष्ट हो जाय तब इस महत्त्व भावना का उपयोग करना चाहिये। महत्त्व भावना के विचार इस प्रकार होते हैं।

संसार में एक से एक ब्रह्मकार दुखी पड़े हुए हैं किसी को भरोपेट खाने को नहीं मिलता कोई रोग के मारे तड़प रहा है कोई स्त्री की बीमारियों का शिकार है किसी के पुत्र पति पिता आदि मर गये हैं किसी को रात भर विषम करने के लिये स्थान भी नहीं है उनसे मेरी अवस्था अच्छी है। मेरे ऊपर एक या दो आपत्तियाँ हैं पर चारों तरफ से दुखी पड़दक्षि, मनुष्यों से यह संसार भरा पड़ा है मेरी दशा तो उनसे बरफी अच्छी है फिर मुझे इस प्रकार दुखी होने का क्या अधिकार है?

मालिक ने एक एक से ब्रह्मकार बना दिया। सीमं भुरा तो एक से अच्छा बना दिया ॥ मैं एकपक्ष से अच्छा हूँ यही क्या फल है?

इस भावना से मनुष्य की अवराहट दूर हो जाती है। इन्द्र को एक प्रकार की सान्त्वना मिलती है।

पर इस भावना का उपयोग अन्याय के गे में पड़े रहने के लिये न करना चाहिये।

अपनी और जगत की उत्पत्ति करने लिये, अन्याय अत्याचारों को दूरने के लिये, सदा प्रयत्न करते रहना जरूरी है। जब निराशा होने लगे उस्ताह भग होने लगे तब इस भावनाका चिन्तन करना चाहिये।

५ अनुणत्वभावना—मनुष्य अपने स्वार्थ के लिये सबसे आशा लगाया करता है—वह हमें धन देदे वह अमुक सुविधा देदे आदि। जब यह आशा पूरी नहीं होती तब उसका द्वेष करता है दुःखी होता है। इसके लिये अनुणत्व भावना का विचार करना चाहिये कि किसी पर मेरा कोई श्रण नहीं है इसलिये अगर किसीने मेरा अमुक कर्म नहीं किया तो इसमें बुराई की क्या बात है। जब पैदा हुआ था तब मेरे पास क्या था। न धन था न बल, न बुद्धि विषय। यह सब समाज से पाया इसलिये अगर इसका फल समाज को या किसी दूसरे को दे दिया तो इसमें किसी पर मेरा क्या श्रण हो गया। यह तो लिये हुए श्रण का अमुक अंश में चुकाना हुआ। इस प्रकार किसी पर अपना श्रण न समझने से दूसरे से पाने की उल्टा सीढ़ी हो जाती है और न पाने से विशेष खेद नहीं होता समभाव बना रहता है।

६ कर्मण्य भावना—मैंने अमुक का जो किया और अमुक का जो किया इस प्रकार के विचारों से मनुष्य दूसरों को अपने से तुच्छ समझने लगता है और दूसरों के श्रम पर भोज करना अपना हक समझ लेता है। इससे, संघर्ष और द्वेष बढ़ता है और अपनी अकर्मण्यता के कारण दुनिया की प्रगति भी रुकती है इसके लिये कर्मण्य भावना का उपयोग करना चाहिये।

मनुष्य कर्म किये बिना रह नहीं सकता। विद्या का आनन्द तभी तक है जबतक उसके

आगे पीछे कर्म है अन्यथा कर्महीन विद्याम एक जेलखाना है या जड़ता है। इस प्रकार कर्म करना मनुष्य का स्वभाव है ऐसी दृष्टि में उसे कुछ न कुछ करना तो पड़ता ही, तब यदि उसके कर्म से किसी को कुछ लाभ हो गया तो वह दूसरे पर अहमान क्यों छोड़े ! जुगन स्वभाव से चमकता हुआ जाता है उससे अगर किसी को प्रकाश मिल गया तो जुगन उस पर अहसान क्यों बतायगा ? परोपकार को स्वभाविक कर्म समझ कर किसी व्यक्तिविशेष पर अहसान का बोझ न लादना कर्मण्य भावना है।

अद्वैत भावना—सब संघर्ष और पापों का मूल में ईत है। जिसको पर समझा उसके स्वार्थ से संघर्ष हुआ और पाप आया। जहाँ अद्वैत है वहाँ हानि लाभ का विचार भी नहीं रहता। अपनी हानि होकर दूसरे का लाभ हुआ तो वह भी अपना लाभ मान्य होने लगता है। हमारा अन्न जब बेटी बेटी पत्नी, माँ, बाप आदि खा जाते हैं तब यह विचार नहीं होता कि इनने कितना कमाया और कितना खाया, सब के साथ अद्वैत भावना होने से यही मान्य होता है कि हमने कमाया हमने ही खाया।

विश्व के साथ जिसकी यह अद्वैत भावना है वह दुःखी रहकर भी दूसरों को सुखी देखकर सुखी होता है। जैसे बाप मुखा रहकर भी बच्चों को खाते देखकर प्रसन्न होता है उसी प्रकार अद्वैतभावनाशील मनुष्य जगत को सुखी देखकर प्रसन्न रहता है इससे भी हर एक अश्व्या में वह संतुष्ट रहता है।

पहिले भी कहा था चुका दे कि भावनाओं का दुरुपयोग न करना चाहिये, न अनुचित स्थान या अनुचित रीति से उपयोग करना चाहिये। साथ

ही इतना भी समझना चाहिये कि अवस्थासमूह मात्र अपने को अधिक से अधिक प्रसन्न रखने, निराशा और निरुत्साह न होने के लिये है, कर्मण्यता का नाश करने के लिये नहीं। हम मूर्ख हैं तो मूर्ख बने रहें, हम गुलाम हैं तो गुलाम ही बने रहें, जगत में अन्धाय अत्याचार होने हैं तो चुपचाप देखते रहें यह अवस्था समभाव नहीं है यह जड़ता है पामरता है। अवस्था समभावी नहीं है जो दुःख सुख की परीक्षा किये बिना कल्याण में लगा रहता है, जिसे सफलता अ सफलता की भी परीक्षा नहीं होती, कोई भी विपत्ति जिस विचलित नहीं कर सकती, कोई प्रलोभन जिसे लुभा नहीं सकता, जिसे कोई हतोत्साह नहीं कर सकता।

## योगीकी लब्धियाँ

अवस्था समभाव के प्राप्त होने पर मनुष्य योगी बन जाता है वह अनेक श्रद्धा सिद्धियों को पा जाता है। श्रद्धा सिद्धि का मतलब अणिमा महिमा आदि कल्पित और भौतिक शक्तियों से नहीं है किन्तु उस आध्यात्मिक बल से है जिसके प्राप्त होने पर मनुष्य विजयी बनता है, आत्म-विकास और विश्वकल्याण के मार्ग की सारी कठिनाइयों पर विजय प्राप्त करता है, अन्तस्तल के सारे मेल को ढालता है। योगी की ये आध्यात्मिक लब्धियाँ तीन हैं — १—विघ्न-विजय २—निर्मलता ३—अकामपत्ता।

### १ विघ्न विजय

स्वप्न कल्याण के मार्ग में चार तरह के विघ्न आते हैं १ किम्ब २, विरोध, ३ उपेक्षा ४ प्रलोभन। योगी इन चारों पर विजय करता है।

१ विपत्ति विजय—बीमारियाँ वनक्षय या साधन-

क्षय, सहयोगी का वियोग आदि नाना तरह की विपदाएँ हैं जो मनुष्यों पर आती हैं—योगियों पर भी आती हैं परन्तु योगी उनकी परीक्षा नहीं करता उसका हृदय कर्तव्य से विचलित नहीं होता। बीमारी से शरीर अशक्त होने से उनका शरीर कुछ निष्क्रिय भले ही हो जाय पर हृदय निष्क्रिय नहीं होता। कल्याण के मार्ग पर चलने से या बिचसेवा करने से मैं बीमार हो गया, अब वह काम न करूँगा इस प्रकार उस का उत्साह भंग नहीं होता। हाँ, बीमार होना दुनिया पर भोस छड़ना है जगत में दूख बढ़ना है इसलिये बीमारी से बचने का यत्न करता है। पर शरीर जितना काम कर सकता है उतना काम करने में वह अपने हृदय को निरुद्ध नहीं बनाता।

वन का क्षय हो जाय उचित साधन न मिले सहयोगी न मिले तो भी यह हाथ पर हाथ रख कर बैठकर नहीं रह जाता। अपनी शक्ति का वह अधिक से अधिक उपयोग किसी न किसी तरह आगे बढ़ने के लिये करता ही है। प्रगति हो न हो या धन हो पर उसके लिये वह अपनी शक्ति लगाता ही रहता है। विपत्तियों उसके उत्साह को मार नहीं सकती यही उसके विपत्ति-विजय है। । । ।

२ विरोध-विजय—जनसेवा और आत्म-विकास के कुछ काम तो ऐसे होते हैं जिन में विपत्तियाँ भले ही रहें पर विरोध नहीं होता या नाम मात्र का होता है। आप किसी रोगी का इलाज करें कोई कष्टमय छिछे किसी को दान दें परिश्रम करें इत्यादि कर्मों में शारीरिक या आर्थिक विपत्ति की अधिक सम्भावना है विरोध का कम। पर सामाजिक रुढ़ियों को हटाने का

प्रपल करें लोगों के बिगड़े विचार सुधारने की कोशिश करें तो विरोध की अधिक सम्भावना है। योगी इस विरोध की पर्याह नहीं करता। न तो वह विरोधियों पर क्रोध करता है और न उनकी शक्ति के आगे झुकता है। विरोध को वह उपेक्षा और अपनी क्रियाशीलता के द्वारा निग्रम कर देता है। उसके दिल पर कोई ऐसा प्रभाव नहीं पड़ता जो उसके पथ से विमुख करदे।

प्रश्न—वैष भी रोगी के विरोध की पर्याह करता है उसका मन रखने की कोशिश करता है इसी प्रकार समाजसेवक को क्यों न करना चाहिये ?

उत्तर—विरोध पर विजय पाने के लिये जिस नीति की या धर्म की आवश्यकता है उसका उपयोग योगी करता ही है। जैसे वैष रोगी का मन रखने की कोशिश करता है वह रोगी की चिकित्सा के लिये, न कि रोगी के विरोध के दूर से। वैष के मनमें मय नहीं हिताकांक्षा होती है उसी प्रकार योगी विरोध से डरता नहीं है हिताकांक्षा के वश से नीति से काम लेता है।

जो लोग सामन या कीर्तिकांक्षा के वश के कारण या पैसे के कारण विरोध से डरते हैं परन्तु दुहाई देते हैं नीति की, वे अशक्त मीन या कायर तो हैं ही, साप ही दसी मी हैं। वे योगियों से उल्टे हैं।

विपत् विजय की अपेक्षा विरोध विजय में मनोबल की विशेष आवश्यकता है। विपत् विजय में जनता की सहानुभूति का बल मिश्रता है परन्तु विरोध-विजय में वह बल नहीं मिलता।

उपेक्षा-विजय—जो जिस विरोध से नहीं गिरपाते उसे उपेक्षा से गिराने की कोशिश करते

हैं। अगर मनुष्यमें पयास मनोबल हो तो विरोधपर वह विजय पा जाता है परन्तु उपेक्षा पर विजय पाना फिर भी कठिन रहता है। विरोध में सर्व्व पैदा होता है उससे गति मिलती है पर उपेक्षा से मनुष्य भूखों मर जाता है। पानी में प्रवाह के विरुद्ध भी तैरा जा सकता है यद्यपि इसके लिये शक्ति चाहिये फिर भी तैराक को गुनाइश है, पर शून्य में, जहाँ कोई विरोध नहीं करता अच्छा से अच्छा तैराक भी नहीं तैर पाता। उपेक्षा विजय की यही सब से बड़ी कठिनाई है। इससे कार्य-कर्त्ता साधनहीन और निरुत्साह होकर मर जाता है। पर योगी इस उपेक्षा पर भी विजय पाता है क्योंकि उसे कर्त्तव्य का ही प्यान रहता है दुनिया की दृष्टि की सफलता असफलता की वह पर्याह नहीं करता।

उपेक्षा भी दो तरह की होती है—एक कृत्रिम दूसरी अकृत्रिम। जो उपेक्षा—ज्ञानदूषकर की जाती है जिसमें विरोध रूपमें भी सहयोग न देने की भावना रहती है वह कृत्रिम उपेक्षा है। अकृत्रिम उपेक्षा अनजान में होती है। योगी अपने काम में एक प्रकार के आनन्द का अनुभव करता है और उसी आनन्द में उसे पर्याप्त सतोष प्राप्त हो जाता है इसलिये कोई उस पर उपेक्षा करे तो उसे इसकी पर्याह नहीं होती। इस प्रकार उपेक्षा पर विजय करके वह कर्त्तव्य करता रहता है।

प्रश्न—कोई कोई सेवाएँ ऐसी होती हैं कि जनता की उपेक्षा हो तो उनका कुछ असर नहीं रह जाता। जनता को जगाना ही सवा कार्य्य हो और जनता ही उपेक्षा करे तो ऐसी निष्फल सेवा में दृष्टि लगाने से क्या लाभ ? योगी तो विश्वेश्वरी है निरपेक्ष सेवा। उसका ध्य

न होना चाहिये पर अगर यह निष्फल समझ कर उस सेवा को छोड़ देता है तो उपेक्षा-विजयी नहीं रहता ऐसी हालत में यह क्या है ?

उत्तर—उपेक्षा से अगर निष्फलता का पता लगता हो इसलिये कोई कार्य छोड़ने की आवश्यकता हो जिससे वह शक्ति दूसरी जगह लगाई जा सके यह एक बात है और उपेक्षा को विघ्न समझकर कर्तव्य त्याग करना दूसरी बात है। पहिली बात में विवेक है दूसरी में कायरता है। किसी भ्रम के कारण किसी अनावश्यक अनुचित या शक्ति से बाहर कार्य को कर्तव्य समझ लिया हो तो उसकी अनावश्यकता आदि समझ में आ जाने पर उसका त्याग करना अनुचित नहीं है। पर इससे मुझे यश नहीं मिलता मान प्रतिष्ठा नहीं मिलती इत्यादि विचारों से छोड़ बैठना अनुचित है यह एक तरह की स्तब्धता है।

४ प्रलोभन-विजय—उपेक्षा विजय से भी कठिन प्रलोभन विजय है। कल्याण मार्ग में यह सबसे बड़ा विघ्न है। कल्याणपथ के पथिक बनने का जो सार्विक आनन्द है उसको नष्ट करने का प्रयत्न प्रलोभन किया करते हैं। अगर यह काम छोड़ दू तो इतनी सम्पत्ति मिल सकती है इतना सम्मान और बाह्यवादी मिल सकती है पद मिल सकता है भोगोपभोग मिल सकते हैं, देखो 'अमुक' आदमी इतना धन यश मान प्रतिष्ठा पद प्रेम सह योग आदि पा गया है उसी रास्ते चले तो मैं भी पा सकता हूँ इत्यादि प्रलोभनों के जाल में योगी नहीं आता। मानप्रतिष्ठा यश आदि से उसे भर नहीं है पर जिसको उसने कल्याण समझा उसके लिये यह धन पद मान प्रतिष्ठा आदि का बलिदान कर देता है। अधिक कल्याण के कार्य में अगर

यश न मिलता हो और अल्प कल्याण के कार्य में यश मिलता हो तो भी, यह यश की पराजय न करेगा यह अधिक कल्याण का कार्य ही करेगा। कोई भी प्रलोभन उसे कल्याण पथ से विचलित नहीं कर सकता।

प्रश्न—अगर योगी को यह मायूम हो कि अमुक पद या अधिकार पाने से बंधन मिलन से या किसी प्रकार व्यक्तित्व बनने से आगे बहुत सेवा हो सकेगी इसलिये कुछ समय कल्याण मार्ग में शिथिलता दिखलादी जाय तो कोई हानि नहीं है तो इस नीतकृता या 'चतुर्था' को क्या प्रलोभन के आगे योगी की पराजय मानना चाहिये ?

उत्तर—यह तो कर्तव्य की तैयारी है इस में पराजय नहीं है। पर एक बात ध्यान में रखना चाहिये कि यह स्वयमुच तैयारी हो। कोयलता या मोह न हो। अगर जीवन भर यह तैयारी ही चलतीरही समय आने पर भी कर्तव्य न किया या तैयारी के अनुसार कार्य न किया तो यह प्रलोभन के आगे अपनी पराजय ही समझी जायगी। साधारणतः यह स्वतरे का मार्ग है तैयारी के बहाने प्रलोभन के मार्ग में जाने पर बहुत कम आदमी प्रलोभन का शिकार करनेपाते हैं। अधिकतर व्यक्ति प्रलोभन के शिकार बन जाते हैं। कर्तव्य शील मनुष्य तो वही से अपना कर्तव्य शुरू कर देता है जहाँ से उसे कर्तव्य का भान होने लगता है। अपवाद की बात दूसरी है। पर अपवाद की संचाई की परीक्षा तभी होगी जब तैयारी का उपयोग वह कर्तव्य के लिये करेगा। तब तक उसे अपनाद बखलने का दावा न करना चाहिये। ठीक मार्ग। यही है कि कर्तव्य करते हुए व्यक्ति-सचय आदि किया जाय।

इस प्रकार इन चार प्रकार के विघ्नों पर विम्वर प्राप्त करके योगी स्वपरकल्याण के मार्ग में आगे बढ़ता जाता है।

## २ निर्भयता

योगी की दूसरी लक्ष्य है निर्भयता। मय अनेक तरह का होता है पर वह सभी त्याग्य नहीं है। मय एक गुण भी है। जो कल्याण के लिये आवश्यक है ऐसे भयों का त्याग नहीं करना चाहिये। मय के तीन भेद हैं—१ भक्तिमय २ विरक्तिमय, ३ अपायमय।

१ भक्तिमय—कल्याणमार्ग में जो प्रेरक है बिनके विषय में हमें भक्ति है आदर है कृत-ज्ञ है उनका भय भक्तिमय है। यह मनुष्य का स्थान सद्गुण है। इश्वर से बरो, गुरुजनों से बरो, आदि वाक्यों में इसी मय से मतलब है। इस मय का त्याग कभी न करना चाहिये।

प्रश्न—बहुत से आदमी सिर्फ इसीलिये कृत्य से घट हो जाते हैं कि उनके मूल माता पिता उसमें बाधा डालते हैं। अगर उनकी आज्ञा न मानी जाय तो वे घर से निकाल दोगे जायदाद में हिस्सा न दोगे इसलिये अमुक कृत्यदियों का पालन करना पड़ता है। यह मय गुरुजनों का भय है तो इस भक्तिमय मानकर उपादेय मानना क्या उचित है ?

उत्तर—इस मय में माता पिता की भक्ति फरण नहीं है किन्तु धन छिनने का निकाले जाने का दुःख कारण है इसलिये इसे भक्तिमय नहीं कह सकते तब यह भक्तिमय के समान उपादेय कैसे हो सकता है ?

२ विरक्तिमय—पाप कर्मों से विरक्ति होने से जो मय होता है वह विरक्तिमय है। हिंसा

का भय चोरी का भय, दूसरे के दिल दुखने का भय आदि नाना भय विरक्तिमय हैं। जब कहा जाता है—कुछ पाप से बरो तब उसका अर्थ यही विरक्तिमय है। यह भी एक आवश्यक मय है सद्गुण है।

यद्यपि भक्तिमय और विरक्तिमय उपयोगी हैं सद्गुण हैं परन्तु ऐसा भी अन्तर आता है जब ये कृत्य में बाधक बन सकते हैं उस समय ये हेय हैं। जैसे माता पिता की कोई हानिकर हठ है और भक्तिमय उनकी हठ पूरी की जाती है। माता पिता आर्थिक क्षति या ऐसी कोई हानि न पहुँचा सकते हों जिससे इसे अपायमय कहा जा सके, तब यह भक्तिमय तो होगा पर उपादेय न होगा। यह भक्तिमय का दुरुपयोग कहा जायगा।

इसी प्रकार देव गुरु या शास्त्र का भय है जो कि भक्तिमय है। वह अगर सत्य और अहिंसा के पथ में या कल्याण के पथ में बाधक होता हो तो वह भी हेय हो जायगा। साधारणतः भक्तिमय अच्छा है पर उसका दुरुपयोग रोकना चाहिये।

३ अपायमय—धनहानि, अधिकारहानि, यशोहानि, प्रियजनहानि, भोगहानि, मृत्यु, जरा रोग, आपात, अपमान आदि नाना तरह के अपाय हैं इन का भय अपायमय है। योगी इन अपायों से ऐसा नहीं डरता कि सत्य के मार्ग से विमुख हो जाय। यद्यपि जान भूलकर वह इन अपायों को निमन्त्रण नहीं देता पर कर्तव्य पथ में वह इन की परवाह नहीं करता।

प्रश्न—यदि योगी के सामने कोई विपत्ति सर्प किसी भेड़ को पकड़ना चाहता हो तो

योगीन्द्रावशः सर्प को रोकेगा। ऐसी अवस्था में वह विषधरः सर्प योगी को काटकर खाया। योगीन्द्रावश होने के कारण सर्प को मार तो सबेरा नहीं, इसलिये अपने प्राण दे देगा, क्यों कि वह मृत्यु से निर्मय है। अगर वह सर्प को नहीं रोकेगा है तो समझना चाहिये कि वह मृत्यु से डरता है तब योगी नहीं है। परन्तु प्रश्न यह है कि ऐसी अवस्था में योगी कितने दिन जियेगा।

उत्तर—योगी के जीवन का ध्येय है विश्व में अधिक से अधिक सुख वृद्धि करना। अगर उसे यह मोक्ष हो कि इस सर्प को मारने से सर्प को समान चेतन रखनेवाले अनेक प्राणियों की हिंसा रुक सकती है तो वह न्याय होने पर भी सर्प को मार सकता है। पर सर्प और मेंढक के मामले में वह उपाय भी कर सकता है क्योंकि इस प्रकृति के राज्य में सब जगह 'जीवो जीवस्य जीवनम्' अर्थात् प्राणी प्राणी का जीवन है, यह नियम काम कर रहा है। जहाँ शिक्षण का प्रभाव पड़ता है वहाँ तो इस नियम का विरोध कुछ असंभव रहता है पर जहाँ शिक्षण का कोई प्रभाव नहीं पड़ता वहाँ उपाय ही अधिक समझ है। मनुष्य को सिखाकर उस पर संस्कार डालकर या वानर को भय दिलाकर उसके स्वभाव पर कुछ स्थायी या अस्थायी रखा जा सकता है जिससे वह पशु आदि की हानि न करे। पर सर्प को इस प्रकार सिखाया नहीं जा सकता इसलिये वहाँ योगी उपाय कर सकता है, या बहुत से मेंढक की रक्षा के विचार से सर्प को मार भी सकता है। मेंढक के लिये प्राण देना अनुचित है। क्योंकि अपने प्राण देने से भी सर्प जाति पर स्थायी प्रभाव नहीं पड़ सकता, जिससे एक मनुष्य ही होनि हमारे। सर्पों के

समायामें परिवर्तन करके स्वयंमें परिणत हो सक।

मृत्यु से निर्मयता का मतलब यह नहीं है कि आवश्यकता अनावश्यकता ध्वितना अनुचितता आदिका विचार विमोक्षितो मीत के मुह में कूदता पड़े। किन्तु उसका मतलब यह है कि अगर किसी कारण मृत्यु का अवसर उपलब्ध हो जाय तो बिना किसी विशेष क्षोभ के मरने को भी तैयार रहे। जीवन के किसी विशेष ध्येय की पूर्ति में मीत का सामना करने की आवश्यकता ही हो तो वह उसके लिये भी तैयार रहे। योगी अवस्थामममावी होने से साधारण जन के समान मृत्यु से नहीं डरता। जब वह स्वपर कल्याण के लिये जीवन को कचन समझता है, जब वह जीवन का त्याग कर देता है एक तरह का समाधिकरण कर देता है यही उसकी मृत्यु से निर्मयता है।

मृत्यु से निर्मय होने के विषय में जो बात कही गई है वही बात अन्य निर्मयताओं के विषय में भी है। आवश्यक प्रसंग आने पर वह सब कुछ त्याग सकता है यही उसकी निर्मयता है। यद्यपि आवश्यकता का मापताल ठीक ठीक तरह नहीं किया जा सकता इसलिये योगी एक तरह से अवेक होता है फिर भी विचार के मनुष्य योगी की परिस्थिति का विचार करके निर्णय कर सकता है।

फिर भी निर्मयता का परखना है कठिन ही। अनेक अवसरों पर इस विषय में भारी भ्रम हो जाता है। एक की पति के मरने पर अपने प्राण दे देती है, यह उसकी मोहजनित करणता है पर साधारण लोग इसे प्रेमजनित निर्मयता समझते हैं। अवश्य की अनुविधानों से डर कर वह प्राण देती है इसलिये उसकी निर्मयता से समझता अधिक है।

कोई भी आदमी धन के लिये यश की पर्वाह न करे। नाम हो या बदनाम किसी तरह धन कमाया चाहिये। यह उसकी नीति हो। और यह उसे अपयश का डर नहीं है। तो यह उसकी ब्रह्मा है। इससे तो सिर्फ यही गण्य होता है कि वह यश की अपेक्षा धन का अधिक लोभी है। किसी एक त्वीज का अधिक छोटी होने के कारण दूसरी त्वीज की पर्वाह न करे यह निर्भय नहीं है। निर्भयता है वहाँ, जहाँ कल्याण पथ में आगे बढ़ने के लिये किसी की पर्वाह नहीं की जाती।

कोई कोई लोग नामवरी के लिये धन की पर्वाह नहीं करते यह भी निर्भयता नहीं है। यह या धन की अपेक्षा यश का अधिक लोभ हुआ, ऐसा आदर्श यश की आशा न रहने पर कर्तव्य का त्याग कर देगा। यह निर्भयता नहीं है। निर्भयता सर्वतोमुखी होना चाहिये। किसी त्वीज की हमें बाह नहीं है रुचि नहीं है। या उससे हमारी हानि नहीं हो सकती तो उसकी तरफ से छापकी-ही करने से बचने का शक्ति का परिचय मिलेगा निर्भयता इस तर्ही। निर्भयता वहाँ है जहाँ रुचि हो तो भी कर्तव्य के लिये उसकी पर्वाह न की जाय, हानि हो सपत्नी हो, किरासी कर्तव्य के लिये उसकी पर्वाह न की जाय।

मस्तक यह है कि योगी की निर्भयता इस बातमें नहीं है कि उसके पास शक्ति अधिक है या दुखी होने की परिस्थिति नहीं है। परन्तु इस बात में है कि वह अस्थायी है। वह नाश मानना आदि का चिन्तन करता रहता है। यह निर्भयता स्थायी निर्भयता है और इस निर्भयता को पाकर मनुष्य अन्याय करने पर उतारू नहीं होता।

मय के भेद बहुत हैं। पर यहाँ कुछ खास खास मयों का उल्लेख कर दिया जाता है और उनके विषय में योगी की विचारधारा बता दी जाती है। मुख्य मय दस हैं—१ भोग मय, २ वियोग मय ३ सयोग मय, ४ रोग मय, ५ मरण मय, ६ अंगारक मय, ७ अयशोक्षय, ८ असाधन मय ९ परिश्रम मय १० अज्ञान मय।

१ भोग मय—इन्द्रियों के विषय अच्छे अच्छे मिलें खराब न मिलें, इस विषय का मय भोग मय है। यागी सोचता है—इन्द्रियों की बसली उपयो गिता तो यह है कि वे यह बतायें कि शरीर के लिये कौनसी वस्तु लाभकर है कौनसी अलाभकर। पर मनुष्य ने अपनी आदत को इस प्रकार बिगाड़ लिया है कि वह समझ ही नहीं पाता कि अच्छा क्या और बुरा क्या। रसना इन्द्रिय को द्रव्यक रोगजनक वस्तु में भी आनन्द आता है और स्वास्थ्यकर वस्तु भी बेस्वाद मादूम होती है तब रसना इन्द्रिय की पर्वाह क्यों करना चाहिये। कावों को सदुपदेश भी अग्रिम मादूम होता है राजस और तामस शब्द भी अच्छे मादूम होते हैं तब कान की पर्वाह क्यों की जाय। इस प्रकार इन्द्रियविषयों में अनासक्त बन कर वह निर्भय हो जाता है।

इसका मतलब यह नहीं है कि वह इन्द्रियों को अनावश्यक मर्यादा देता है। मतलब यह है कि कर्तव्य के सामने, लोक कल्याण के सामने वह इन्द्रियक्यों की पर्वाह नहीं करता। इस तरह से वह निर्भय रहकर आगे बढ़ता है।

२ वियोग मय—प्रियजन के वियोग की तरफ से भी वह निर्भय रहता है। अगर कोई प्रियजन आकर बड़े कि बिना तुम अपना कर्तव्य समझते हो उससे अगर विमुख न हो जाओ तो मैं



चला जायेगा। योगी उत्तर देगा—मैं नहीं चाहता कि आप चले जाँय पर कर्तव्य से मेरे विमुख हुये बिना अगर आप न रह सकते हों तो मैं रोक नहीं सकता।

योगी सोचता है—स्वभाव से कौन प्रिय है कौन अप्रिय? व्यवहार से ही प्राणी प्रिय और अप्रिय बनता है। जो मेरे धर्म की, कर्तव्य की पूर्वाह नहीं करता उसकी पूर्वाह मैं क्यों करूँ?

जब किसी प्रियजन के मर जाने की सम्भावना होती है तब योगी सोचना है—मेरा कर्तव्य उसकी सेवा करना है सो मैं सेवा करूँगा, वचने की पूरी कोशिश करूँगा, उसके विषय में पूरा ईमानदार रहूँगा फिर भी अगर वह न बच सके तो उसकी योग्यता के अनुसार उसे यशस्वी बनाऊँगा और क्या कर सकता हूँ। जहाँ एक दिन संयोग है वहाँ एक दिन वियोग अनिवार्य है। इस प्रकार वह वियोग से भी निर्भय रहकर कर्तव्यरत रहता है।

वियोग से उसकी अपरा मनोवृत्ति क्षुब्ध भी हो सकती है पर वह क्षोभ स्थायी नहीं होता और पहिले से उसका मन और पीछे से उसका शोक इतना तीव्र नहीं होता कि उसे पाप में प्रवृत्त करा सके यही योगी की निर्भयता है।

३. संयोगमय—अप्रियजनसंयोग के विषय में भी योगी निर्भय रहता है। उसके हृदय में प्रेम रहता है इसलिये अप्रियजन को प्रिय बनाने की आशा रहती है। अगर प्रिय न बनासके तो उसके संपर्क से बचकर रहने की आशा रहती है अगर संपर्क में आना ही पड़े तो म्यायसे रहने और फिर भी अगर कुछ फल भोगना पड़े तो सहिष्णुता का परिचय देने की आशा रहती है इसलिये अप्रिय जन-संयोग से वह नहीं डरता।

४. रोगमय—रोगमय इसलिये नहीं होता कि वह मिताहारी जिह्वाकशी होने के कारण बीमार ही कम पड़ता है। फिर भी रोगों का शिकार हो जाय तो 'रोग तो शरीर का स्वभाव है' यह मोचकर दुःखित नहीं होता। रोग का अन्तिम परिणाम मृत्यु है उससे वह नहीं डरता, वेदना के सहने का मनोबल रखता है। शारीरिक असुख के कारण या वेदना की शुरुआत के कारण कष्ट असह्य हो तो उसके द्वारा श्रान्तिक होते हैं। मन साधारण जन की अपेक्षा स्थिर रहता है।

इसका यह मतलब नहीं है कि रोगों की तरफ से अपर्वाह होकर वह असुखी बन जाता है और बीमारियों को निमन्त्रण देता रहता है। क्योंकि इससे मनुष्य स्वयं दुःखी होता है दूसरों के सिर पर व्यक्त या अव्यक्त रूपों में बोझ बनता है और अपना कर्तव्य भी नहीं कर पाता या बोझ कर पाता है। इसलिये बीमारी से बचने का पूरा प्रयत्न करना चाहिये। परन्तु अज्ञात कारण का बीमारी आना या किसी कर्तव्य करने में बाधों का सामना करना पड़े तो शान्ति से उसके सहने की ताकत होना चाहिये यही योगी की रोग से निर्भयता है।

५. मरणमय—जैसे कोई घर बदलता है उसी प्रकार योगी शरीर बदलता है इसमें कुछ कित्त बात का? दूसरा जन्म इससे अच्छा हो सकता है इसलिये मरण से डरने की और भी जरूरत नहीं है। जिसका यह जीवन पवित्र है उसका परमेश्वर भी सुखमय है जिसका यह जीवन अपवित्र है उसे यह सोचना चाहिये कि मृत्यु अगर इस अपवित्र जीवन का शीघ्र नाश कर देती है तो क्या पुरा है?

परलोक पर अगर विचार न किया जाय तो भी यह सोच कर मरण से निर्भय रहना चाहिये

कि मीन जहाँ से आया पावही चला जाया, बीच के शोइ समय पड़ी इतनी चिन्ता क्यों ?

ससार में जो अत्याचार होते हैं उनका मुझ सहाय छोड़ो का यह मूल्यमय है। अगर लोग यह सोचें कि मर जाँपगे पर अत्याचार न होने देंगे तो ससार में अत्याचारों को रहना बस्य हो जाय। योगी जो जगत में स्वर्गीय जीवन का विस्तार करता चाहता है इसलिये वह मनुष्यी होता है।

हाँ, वह आत्महत्या न करेगा क्यों कि आत्महत्या पुरुषसिद्ध की शायना है, कल्याण का स्रोत आवेग है, वह अन्य किसी विपत्ति का इलाज नहीं मय है जो मृत की परवाह नहीं करके देता। आत्महत्या निर्ममता नहीं है।

आत्महत्या प्राणार्पण से मिलकुल जुड़ी चीज है। प्राणार्पण में त्याग है विवेक है कर्तव्य की सज्जा है। आत्महत्या में धोम है, कर्तव्य-किंदा है मोह है क्रोध है। योगी प्राणार्पण के लिये तैयार रहता है-पर आत्महत्या नहीं करता।

१६ अगैरवमय-मेरा कोई पद न छिन जाय, वन न छिन जाय सादि अगैरवमय है। योगी स्वेच्छता है मानव साध में सत्या न्याया निषेक छिने अथ तब डर करे। ब्रह्म-महत्त्व की परीह नहीं करता। मरने से बड़ा महत्त्व ब्रह्म ही सेवा में और सत्सचार के प्राज्ञ में समझता है इसलिये दुनिया की दृष्टि में जो गौरव है उसके छिने का उसे डर नहीं होता।

१७ अयशोमय-सच्चा यश अपने दिल की चीज है दुनिया की भाववाही की-उसे परवाह नहीं होती। बहुत से लोग इस डर से कि मेरा नाम डूब जायगा, सत्य से दूर भागते हैं, दुनिया

विसमें खुश हो रही माताओं को रहते हैं। वे सच्चा यश नहीं पाते चापदसी-पते हैं। चाप-खमी से यश की प्राप्त हुआना ऐसा भी है जैसे भाटर के प्रवाह से पानी की म्यास सुभाना। योगी इस आकाशी की परवाह नहीं करता। वह सत्य की परवाह करता है और सत्य की सेवा में उसके इन्द्रिय से यश का प्रवाह निकलता है हमन्धिये उसे अयश की चिन्ता नहीं होती। दुनिया अज्ञानवश निन्दा करे, घर घर में उसका अपयश छा जाये तो भी वह उस-अपयश से नहीं डरता।

इसका यह मतलब नहीं है कि योगी निर्लज्ज होता है, कोई कुछ भी कहे वह उसकी परवाह नहीं करता। योगी में लज्जा है अगर उससे गुलती हो जाय तो वह लज्जित होगा, उसे शर्मिदा करे या न करे वह स्वयं-शर्मिदा हो जायगा। पर विस प्रकार यह लज्जा योगी के भीतर की चीज है तोरे करे-या न करे इसकी-उसे परवाह नहीं है इसी प्रकार यश-अपयश भी उसके भीतर की चीज है कोई करे या न करे इसकी उसे परवाह नहीं है। अच्छा-कुर्य करने पर उसके इन्द्रिय से ही यश रूपी अमृत सरता है विसमें वह अमर हो जाता है इसलिये बाहर-लोग उसकी निन्दा करें तो इस लज्जा की उसे चिन्ता नहीं होती, वह डरे-अभय से नहीं डरता। वह डरता है अपने सितार के अपयश से, बाहर के अपयश की परवाह न होने की-उसकी निर्ममता है। इसीलिये-सच्चा तमह कि उसे-अवशोष्य नहीं होता।

८ अमाचनमय-साधनों के अमाच से योग्यता रहने पर भी मनुष्य उस का फल नहीं पाता। हमारे साथी विहुड जाँपगे साधन नष्ट हो जाँपगे इस प्रकार डर से वह असत्य का पोषण नहीं करता। इस का यह मतलब नहीं है कि

वह देश काल का विचार नहीं करता। क्रम विक्रम पर ध्यान नहीं देता। वह अवसर की ताक में रहता है। अवसरानुसार घोर घोर करता है पर सारा लक्ष्य सत्य पर रहता है। ऐहिक साधनों पर नहीं। एक तरह की आत्मनिर्भरता उस में पाई जाती है। असहायता या असाधनता के डर से वह ध्वस्त नहीं है पणभ्रष्ट भी नहीं होता है। वह यही सोचता है कि जो कुछ बन सकता है वह करता है अधिक करने के लिये उस में असत्य का विष क्यों छोड़ दे। वह आत्मनिर्भर तथा फल पछ निरपेक्ष रहता है इसलिये उसे असाधनमय नहीं होता।

९ परिश्रममय—जगत् आलस्य का पुजारी है वह परिश्रम को दुःख समझता है, इसलिये आलस्य की आशा में वह असत्य और-असदाचार का पोषण करता है। योगी तो परिश्रम को विनोद समझता है, शरीरस्वास्थ्य के लिये आवश्यक समझता है उससे उसको अपमान भी नहीं, माझम होता। आलस्य या अकर्मण्यता को वह गौरव का चिन्ह नहीं समझता। इसलिये वह परिश्रम से नहीं डरता।

१० अज्ञातमय—जिनका स्वभाव ही काय रतामय बन गया है वे भय के कारण के बिना ही भय से कंपते रहते हैं। ऐसा हो गया तो, वैसा हो गया तो, भूत आ गया तो, इस प्रकार बेमुनयादान जाने कितने भय वे अपने मन पर छोड़े रखते हैं। उपयुक्त कार्य कारण का विचार करना एक बात है किन्तु जीवन का अतिगोह होने के कारण कर्तव्यशून्य आलसी जीवन बिताना, दूसरी। योगी ऐसे अज्ञात, भयों से मुक्त रहता है।

भय के भेद और भी किये जा सकते हैं। यहाँ जो भयों का विवेचन किया गया है वह सिर्फ इसलिये कि योगी की निर्भयता की रूप रेखा दिखाई दे। यह निर्भयता योगी की दूसरी लक्ष्मि है।

### ३ अकपायता

योगी की तीसरी लक्ष्मि है अकपायता। इससे वह भगवती अहिंसा का परम पुजारी और परम मयमी होता है। उसकी परा मनोवृत्ति तक किसी कपाय का प्रभाव नहीं पहुँचता। कष्ट मान माया लोभ के कारण उपस्थित होने पर उसमें क्षोभ नहीं होता। हाँ कमी कमी इन भयों का वह प्रदर्शन करता है पर वह भीतर से नहीं भीगता। इसप्रकार 'अकपाय' रहकर वह स्वयं सुखी रहता है और जगत को भी दुःखी नहीं होने देता।

अन्तरिक दुःखों की जब यह कपाय हो है। अकपायता का कारण पाँछे बतलाना हुआ चार प्रकार का समभाव है। विवेक और चार प्रकार का समभाव योगी जीवन के चिन्ह हैं। ससार में योगियों की संख्या जितनी अधिक होगी ससार उतना ही सुखी होगा। बाहरी वैभवाँ की वृद्धि जितनी भी की जाय, उससे कुछ शारीरिक सुख भरेही बड़े पर उससे का गुण मार्मिक काट घटेंगे। अगर ससार का प्रत्यक्ष भ्यति योगी हो जाय तो अल्प वैभव में ही ससार शान्तिमय, आनन्दमय बन सकता है। प्रत्येक धर्म का प्रत्येक शाख का, प्रत्येक महात्मा का यही ध्येय है। इसलिये योगी बनने के लिये हर एक मनुष्य—पुरुष या स्त्री—को प्रयत्न करना चाहिये।

## दृष्टिकांड, छट्ठा अक्षर्य (जीवन दृष्टि)

आगे को और जगत को सुखमय बनाना हो-आदर्श बनाना हो-तो योगी, खास कर कर्म योगी बनने के लिये सभी नरनारियों को प्रयत्न करना चाहिये। पाँचवें अध्याय में योगी के चिह्न विस्तार से बता दिये हैं। इसलिये इस बात को समझने में विशेष कठिनाई नहीं रह जाती कि हमारा जीवन कैसा हो। फिर भी आत्मनिरीक्षण नितने तरह से किया जाय उतना ही अच्छा है। इसलिये जीवन को अनेक दृष्टियों से परखने को कोशिश करना चाहिये। इसलिये यहाँ जीवन के अनेक तरह से भेद किये जाते हैं। हर एक भक्ति को यह देखना चाहिये कि भेद जीवन वनमें से किस भेद में है और अगर निम्नश्रेणी के भेद में अपना जीवन हो तो तब श्रेणी के भेद में उठ जाना चाहिये। नाना प्रकार से जीवन का निरीक्षण करने से जीवन को सुधारने का मार्ग सिद्धता है।

### जीवार्थ जीवन

बारह भेद

भारतीय भाषाओं में जिन्हें पुरुषार्थ कहा गया है उन्हें यहाँ जीवार्थ कहा गया है। पुरुषार्थ

शब्द अधूरा है वह नारी का व्यवच्छेद करता है। धर्म अर्थ काम मोक्ष जैसे नरके लिये हैं जैसे नारी के लिये हैं तब इन्हें सिर्फ पुरुषार्थ क्यों कहा जाय ?

यह ठीक है कि पुरुष शब्द का अर्थ आत्मा या ब्रह्म भी किया गया है पर ये अर्थ बहुत अप्र-<sup>7</sup> क्ति हैं। ऐसा मान्य होता है कि पुरुषार्थ शब्द की जब रचना हुई तब स्त्रियों का व्यक्ति पुरुषों से अलग नहीं था स्त्री सिर्फ पुरुष के कर्तव्य में सहायक थी।

पर बात ऐसी नहीं है नर और नारी दोनों के लिये धर्म अर्थ काम और मोक्ष की जरूरत है। इसलिये इन्हें पुरुषार्थ ही नहीं कर सकते मुहिष्टार्थ भी कहना चाहिये अपना आराध्य कहना ठीक है।

परन्तु आत्मार्थ शब्द भी समुचित हो गया है आत्मार्थ कहने से मोक्षार्थ ही समझा जाता है इसलिये इनको जीवार्थ कहा गया है। धर्म अर्थ काम मोक्ष प्रत्येक जीवन के लिये हैं। जीव का जिन नामों में प्रयोजन है उसे जीवार्थ कहते हैं।

सब पूछा जाय तो प्रयोजन तो सिर्फ सुख से है। पर धर्म अर्थ काम मोक्ष ये चारों जीवार्थ सुख के साधन हैं इसलिये इन्हें भी ज्येष्ठ मान लिया गया है।

यद्यपि इन चारों का सम्बन्ध सुख के साथ एक सरीखा नहीं है काम और मोक्ष का सुख के साथ साक्षात् सम्बन्ध है और धर्म अर्थ का परम्परा सम्बन्ध, इसलिये वास्तविक जीवार्थ तो काम और मोक्ष दो ही हैं—सहजोक्ति, भी धर्म और अर्थ जीवार्थ हैं क्योंकि धर्म और अर्थ के मिलने पर काम और मोक्ष सुलभ हो जाते हैं काम और मोक्ष के लिये किये जाने वाले प्रयत्न का बहुत भाग धर्म और अर्थ के लिये किये जाने वाले प्रयत्न के रूप में परिणत होता है। इस प्रकार चार जीवार्थ हैं और इन चारों के सम्बन्ध में जीवन की सफलता है।

१-धर्म-कर्म का साधनों को प्राप्त करने में दूसरों के उचित और शक्य स्वार्थ का तथा अपने हित का विवेक रखना, स्वार्थ पर संयम रखना।

२-अर्थ-काम के साधनों को प्राप्त करना।

३-काम-साधनों के सहयोग से इन्द्रिय और मन की सन्तुष्टि।

४-मोक्ष दुःखों से निरलस रह कर पूर्ण निराकुलता का अनुभव करना।

धर्म और अर्थ के विषय में विशेष कहने की जरूरत नहीं है परन्तु काम और मोक्ष के विषय में जन साधारण में तो क्या विद्वानों के भीतर भी गलतफहमी का गर्भ है। इससे मोक्ष तो उठ ही गया। वह जीवन के बाद की चीज समझा गया। दर्शनशास्त्रकारों ने माक्ष की जो

कल्पना की वह इस जीवन के रहते मिल नहीं सकती थी इसलिये धर्म अर्थ और काम तीनों की सेवा से ही जीवन की सफलता मानी जाने लगी। इधर काम की भी काफी दुर्दशा हुई। निवृत्तिवाद का जब गार आया तब काम के प्रति घृणा प्रकट होने लगी उधर काम का अर्थ भी संकुचित हो गया—मैथुन रह गया। इस प्रकार हमारे जीवन के जो साधन थे वे दोनों ही हमसे भे पड़ गये।

वास्तव में न तो काम इतनी प्रणित वस्तु है और न मोक्ष इतनी पारलोकिक, दोनों का जीवन में आवश्यक स्थान है। दोनों के बिना सुख की कल्पना नहीं की जा सकती। इसलिये उसके अर्थ पर ही कुछ विचार कर लेना चाहिये।

काम का अर्थ मैथुन नहीं है किन्तु वह सारा सुख काम है जो दूसरे पदार्थों के निर्गम से हमें मिलता है। कामों की वस्तु का स्पर्श, स्वादिष्ट भोजन, पुष्प आदि का सूचना, सुन्दर दृश्य देखना, संगीत आदि सुनना यह सब काम है इनका सम्बन्ध इन्द्रियों से है और इन्द्रियों के बिना किसी विषय की आवश्यकता होती है इसलिये यह परनिमित्तक सुख है—काम है। पल्लु मेला भी परनिमित्तक सुख है जो इन्द्रियों से सम्बन्ध नहीं रखता किन्तु मनसे सम्बन्ध रखता है। तास चाप शतरंज आदि के खेल तथा और भी प्रतियोगिता के खेल मानसिक काम हैं। अपनी प्रशंसा सुनने का आनन्द भी काम है अर्थात् यज्ञ का सुख भी परनिमित्तक है इसलिये वह भी काम है। इस प्रकार काम का क्षेत्र बहुत है।

हां, यह बात अवश्य है कि अगर मनुष्य में कामलिप्सा बन जाय, यह काम के पीछे धर्म को भूल जाय तो वह घणा की वस्तु हो जायगा।

कर्मसुख धर्म मर्यादा का अतिक्रमण न कर जाय या व्यसन बनने और दूसरों के नैतिक दृष्टिकोण का नाश न करे तो मर्यादेय है। अतिक्रमण जरूरी है। तुम योगमलशय्या पर सोते हो, सोओ, पर उसके छिये छीनासपटी करो यह बुराई और क्रोधशय्या पर सोने का ऐसी आदत बनाओ कि कभी वैसी शय्या न मिले तो तुम्हें नींद ही न आवे, यह भी बुरा है। इसके छिये अन्याय न कर व्यसनी मत बनो फिर काम सेवन करो तो कोई बुराई नहीं है। ज्यों त्यों कर पेट भरने की बख्तर नहीं है। कभी जली या बेस्वाद रोटी क्यों खाओ? अच्छे तरीके से भोजन तैयार करो, कराओ, स्मरित भोजन हो यह बहुत अच्छा है। पर जीभ के बश में न हो जाओ कि अगर किसी दिन अचानक भोजन न मिले भिटाई हो। न मिले तो घन ही न पड़े। अथवा स्वाद के खोम में पेटकी माँग में अधिक न खाजाओं कि पच न सके, फल बीमार पड़ना पड़े, लचन करना पड़े, बौखों की सेवा करनी पड़े और पसे की बखीदी हो। अथवा स्वाद की छोटपताने इतना घीमती न खाजाओ कि उसके छिये ऋण लेना पड़े, या अन्याय से पैसा पैदा करना पड़े। अथवा अगर किसी ने तुम्हें भोजन कराया हो तो उसे खिलाना शक्ति से अधिक मात्स्य पड़े। तुम्हें भोजन कराने में अगर खिलनेवाले को इतना परिश्रम करना पड़ता है कि वह वैचन हो जाता है अथवा इतना खर्च करता पड़ता है कि वह चिन्तित हो तो यह तुम्हारे छिये असह्य अर्थात् पाप होगा। मतलब यह है कि अयाचार न करके जीभ के बश में न होऊँ स्वास्थ्य की रक्षा करते हुए स्वादिष्ट भोजन करना चाहिये। कभी कभी अन्याय के छिये बेस्वाद भोजन भी करो पर बेस्वाद भोजन को अपना घन न समझो सिर्फ अन्याय समझो।

प्रकृति ने जो कणकण में सौन्दर्य बिखेर रखे हैं, जड़ चेतन और अर्धचेतन जगत जिस सौन्दर्य से चमक रहा है उसका दर्शन करो, खूब आनन्द लो। पर सौन्दर्य की सेवा करो पूजा करो, उसका शिंकार न करो उसे हजम करने की या नष्ट करने की चासना दिल में न आने दी। सुंदर बनो सुंदर का दर्शन करो पर उसके छिये धर्म और अर्थ मत भूलो। दूसरों को चिढ़ाने के छिये नहीं किन्तु दूसरों को आनंदित करने के छिये और दूसरों के उसी आनन्द में स्वयं आनन्द का अनुभव करने के छिये सौंदर्य का पूजा करो इसमें अर्घ्य नहीं है। पर अगर फेशन की मात्रा इतनी बढ़ जाय कि फर्तव्य में समय की कमी मात्स्य होने लगे, अहंकार जगने लगे, धनमें ऋण बढ़ जाय, या धन के छिये भ्रष्ट होय करना पड़े, या अन्याय करना पड़े तब यह पाप होगा। अगर फेशन हो पर स्वच्छता न हो तो भी यह पाप है। अगर हम इन पापों से बचे रहें तो सौंदर्य की उपासना जीवार्थ है।

नर को नारी के और नारी को नर के सौन्दर्य की उपासना भी निष्पाप होकर करना चाहिये। उसमें समय की बाध न टूट जीम। नर और नारी में पारस्परिक आकर्षण मरकर प्रकृति ने अनन्त आनन्द का जो श्रोत बहोया है उसमें बहकर न जाने कितने जीवन मष्ट हो गये हैं और उससे दूर रहने की चेष्टा करके न जाने कितने जीवन प्यास से मर गये हैं। अथवा प्यास न सह सकने के कारण घर घर कर फिर उसी श्रोत में बहकर मष्ट हो गये हैं। दोनों में जीवन की सफलता नहीं है। आनंदयुक्तता इस बात की है कि 'सर्वम रूपी घाटे के किनारे घुटकर' सौन्दर्य श्रोत में मे मर्यादित रमपान किया जाय।

नारी के सौन्दर्य को देखकर सुन्दर चित्त प्रसन्न होता है तो कोई बुरी बात नहीं है। माँ को देखकर बच्चे को जो प्रसन्नता होती है वहिन को देखकर भाई को जो प्रसन्नता होती है पुत्री को देखकर पिता को जो प्रसन्नता होती है वह प्रसन्नता तुम्हें होना चाहिये। माँ वहिन बेटों की तरह नारी को देखो फिर उसकी शोभा का दर्शन करो। उसे वेश्या मत समझो। परन्तु को हम पत्नी नहीं कह सकते, फिर भी यदि उसके विषय में मन में पत्नीत्व का भाव आता है तो वह वेश्याका ही भाव है। इस पाप से बचो। फिर सौन्दर्योपासना करो।

यही नीति नारी के लिये भी है। उसकी भी सौन्दर्योपासना परपुरुष को पिता भाई या पुत्र समझ कर होना चाहिये। यह सौन्दर्योपासना, यह आनन्द, यह काम, अनुचित तो है ही नहीं, बल्कि पूर्ण जीवन के लिये आवश्यक है। शृंगार या सजावट भी बुरी चीज नहीं है। प्रकृति ने विविध वनस्पतियों से सुशोभित ओ पर्यटनमालाएँ खड़ी कर रखी हैं, नाना पन बना रखे हैं, उनके निरन्तर दर्शन करने के लिये घरे के चारों तरफ बाटिका लगा रखने में कोई बुराई नहीं है। हम मूर्ति के द्वारा किस प्रकार देवता के दर्शन करते हैं उसी प्रकार बाटिका के द्वारा प्रकृति के दर्शन करो तो इस में क्या बुराई है ?

शृंगार भी प्राकृतिक सौन्दर्य की उपासना ही है। प्रकृति ने जो सौन्दर्य बिखेर रक्खा है उसे हम पाने का प्रयत्न करते हैं इसी का नाम शृंगार है। मुँग के सिर पर लाल लाल फज्जी कैसी अच्छी मालूम होती है पर हमारे सिर पर नहीं है इसलिये टोपी या साफेपर हम कलगी साँस लेते हैं। मोर के शरीर पर कैसे चमकीले

छपके बने हुये हैं जो हमारे ऊपर नहीं है इसलिये मैं इसी तरह का चमकीला कपड़ा पहिनुग यही तो शृंगार है। मतलब यह कि प्रकृतिक विशाल सौन्दर्य को सक्षिप्त करके अपना नाम शृंगार है। जब तक यह परपीडक न हो, स्वास्थ्य-नाशक न हो, सब तक इसमें कोई हानि नहीं है। इसका आनन्द लेना चाहिये। यह भी काम है जीनाप है।

हाँ, जिस में सिर्फ अभिमान का प्रदर्शन हो अथवा जो अपने जीवन के अनुरूप न हो ऐसे शृंगार से उचना चाहिये। मतलब यह कि सौन्दर्योपासना बुरी चीज नहीं है पर वह समय और विवेक के साथ होना चाहिये।

जा बात सौन्दर्योपासना के विषय में कही गई है वही बात संगीत आदि अन्य इन्द्रियों के विषय में भी कही जा सकती है। नारीका से गीत सुनकर भी पुरुष के मन में व्यभिचार की भासना न जगना चाहिये। कोयल की आवाज में जो आनन्द आता है ऐसा ही आनन्दानुभव होना चाहिये।

काम के विषय में जीवन दोनों तरफ में असन्तोषप्रद बन गया है। अधिकतर स्थानों पर काम के साथ व्यसन और असयम इस तरह मिल गये हैं कि उससे अपना और दूसरे का नाश हो रहा है और कहीं कहीं काम में स्तनी घृणा प्रगट की जाती है कि हमारे जीवन मूल्य और निरानन्द बन गया है। यहाँ तक कि महात्मा और साधु होने के लिये यह आवश्यक समझा जाने लगा है कि उसके पिछरे पर देवी न हो उसमें विनोद न हो मनहसिपत्त उराक मुँह पर टाई रहे और बहुत से अनापसक्त गुरु

बढ़ उठा रहा हो। इस प्रकार निर्दोष काम पाप में शामिल हो गये। यह ठीक है कि दूसरों के सुख के लिये कष्ट उठाना पड़ता है मविष्य के महान सुख के लिये कष्ट उठाना पड़ता है पर जिस दुःख का सुख के साथ कार्यकारणसबध न हो अपवा अनापश्यक कष्टों से ही सुखप्राप्ति की कल्पना करली जाय यह जीवन की शक्तियों की बर्बादी है। उचित यह है कि आवश्यकता-वश मनुष्य अधिक से अधिक त्याग करने को तैयार रहे और दूसरों के अधिकार का छाप न करके स्वयं आनन्दी बने जगत को आनन्दी बनावे। यही काम है। यह काम साधारण गहस्य से लेकर जगद्गुरु महात्मा में तक रह सकता है और रहता है और रहना चाहिये।

मानसिक काम का एक रूप है यश। जीवन में इसका इतना अधिक महत्त्व है कि कुछ विद्वानों ने इसे अलग जीवार्थ मान लिया है। यशालिप्सा महात्मा कहलानेवालों में भी आजाता है। पर इसमें भी समय की आवश्यकता है। अन्यथा यश के लिये मनुष्य इतनी आत्मवचना और परवचना कर जाता है कि उमकी मनुष्यता नष्ट हो जाती है। अपने यश के लिये दूसरों की निन्दा करना झूठ और मायाचार से अपनी सेवाओं को बड़ा बनाना आदि असयम के अनेक रूप यशालिप्सा के साथ आजाते हैं इस लिये अगर समय न हो तो यश की गुलामी भी काम की गुलामी है। काम के अन्य रूपों के समान इसका भी दुरुपयोग होता है। इन दुरुपयोगों का बचाकर विशुद्ध यश का सेवन करना उचित है। इसमें मनुष्य लोकमेयी और आभोद्वारक धनता है।

यद्यपि जीवार्थी जीवन के लिये काम आ-कष्ट है फिर भी उसमें पूर्णता और स्थिरता नहीं

है। प्रकृति की रचना ही ऐसी है कि इच्छानुसार साधन सब को भिन्न नहीं सकते इससे सुख की अपेक्षा दुःख अधिक ही माध्यम होता है। इस लिये प्राचीन समय से ही मोक्ष की कल्पना चली आ रही है। पहिले तो स्वर्ग की कल्पना की गई परन्तु कामसुख के लिये किसी भी अच्छी कल्पना क्यों न की जाय उसमें पूर्णता आ ही नहीं सकती। इससे दार्शनिकों ने मोक्ष की कल्पना की। यद्यपि उसमें भी मतभेद रहा और वह आकर्षक भी नहीं बन सकी, फिर भी इतना तो हुआ कि लोग के सामने सुख का एक ऐसा रूप रक्खा गया जो निश्च हो और जिसके साथ दुःख न हो। यद्यपि परलोक में मोक्ष की जो कल्पना की गई है उस से सिर्फ दुःखभाव ही माध्यम होता है सुख नहीं माध्यम होता, इसीलिये न्याय वैशेषिक आदि दर्शनकारों ने मोक्ष में दुःख और सुख का अभाव मानलिया है फिर भी इतना तो माध्यम होता है कि वह स्थायिरूप में दुःख का नाश के लिये है। इसलिये यह अच्छी तरह समझा जा सकता है कि मोक्ष किसी स्थान का नाम नहीं है किन्तु दुस्वरहित स्थायी शान्ति का नाम मोक्ष है।

इस प्रकार का मोक्ष मरने के बाद भी भिले तो यह अच्छी बात है। परन्तु परलोक सम्बन्धी मोक्ष को दार्शनिक मिद्वान्त से सतकप्रभर रखने की ब्रह्मरत नहीं है। परलोक हो या न हो, अनन्त मोक्ष हो या न हो, हमें तो इसी जीवन में मोक्ष का सुख पाना है पाना चाहिये और पा सकते हैं, इसीलिये मोक्ष जीवार्थ है और काम के साथ उसका सम्बन्ध भी बिना जा सकता है जितना सुख काम सेवा में उठाया जा सकता है उतना काम सेवा में उठावे पायी प्रसीम



मुख-मोक्ष-सेवा में उठावें इस प्रकार अपने जीवन को पूर्ण-सुखी बनाव । यही सकल जीवार्थों का समन्वय है ।

मोक्ष सहज सौन्दर्य धाम है ।

उसका ही शृंगार काम है ।

सहज विगुण-होता है पाकर उचित सम्य शृंगार ।

समस्त मत दूर मोक्ष का द्वार ॥

पूण सुखी होने के दो मार्ग हैं—[१] मुख के साधनों को प्राप्त करना और दुःख के साधनों को दूर करना [२] किसी भी तरह के दुःख का प्रभाव अपने हृदय पर न होने देना । पहिले उपाय का नाम काम है दूसरे उपाय का नाम मोक्ष है । गृहस्थ बन कर भी मनुष्य इस मोक्ष को पा सकता है और मोक्ष को पाकर भी इस जीवन में रह सकता है । ऐसे ही लोगों को जीवमुक्त या विदेह कहते हैं । विपाचियों और प्रलोभन जिन्हें न तो क्षुब्ध कर पाते हैं न दुःखी कर पाते हैं न कर्तव्यच्युत कर पाते हैं वे ही मुक्त हैं । धर्म अर्थ और काम के साथ यह सुखता भी जिनके जीवन में होती है उनकी का जीवन पूर्ण और सफल है ।

इन चारों जीवार्थों की दृष्टि से जीवन के अगर भेद थिये जाय तो बारह भेद होंगे ।

१ जीवार्थशून्य, २ कामसेवी ३ अर्थसेवी, ४ अयकामसेवी, ५ धर्मसेवी, ६ धर्मकामसेवी, ७ धर्माथसेवी, ८ धर्माथकामसेवी, ९ धर्ममोक्षसेवी, १० धर्मकाममोक्षसेवी, ११ धर्मार्थमोक्षसेवी, १२ पूर्णजीवार्थी ।

इन बारह भेदों में पहिले चार अशून्य श्रेणी के हैं धृष्टि या दयनीय हैं, बीच के चार मध्यम श्रेणी के हैं स्तोत्रपाद, हैं, अन्तिम चार उत्तम श्रेणी के हैं प्रसादनीय हैं ।

१ धर्म के बिना मोक्ष की सेवा सम्भव नहीं है इसलिये केवल मोक्षमोक्षी, अर्थमोक्षसेवी, काममोक्षसेवी, अयकाममोक्षसेवी, ये चार भेद नहीं हो सकते । इन चारों भेदों में मोक्ष तो है पर धर्म नहीं है । धर्म के बिना मोक्षसेवा नहीं बन सकती । बारह भेदों का स्पष्टीकरण इसतरह है ।

१ जीवार्थशून्य—जिसके जीवन में धर्म अर्थ काम मोक्ष में से कोई भी जीवार्थ नहीं है वह मनुष्याकार पशु है उसका जीवन असफलता का सीमा पर है ।

२ कामसेवी—वे मनुष्य है जो अर्थपात्रन के लिये कोई प्रयत्न नहीं करते, संयम का दिन के पास पता भी नहीं है मोक्ष की तो चचा ही व्यर्थ है । ये लोग या तो बाप दादों की कमाई हुई पैसी का साफ करके मौज करते हैं या कुछ लज्जु कामुकता का परिचय देते हैं या कुपुत्रादि धन पर मौख मोंगकर मजा उठाते हैं । अपने योके से स्वार्थ के पीछे जगत के किसी भी हित की परवाह नहीं करते । ये इन्द्रियों के गुलाम होते हैं । ऐसे लोगों को कुछ समय बाद ही अपने जीवन के दयनीय और धृष्टि दिन देखना पड़ते हैं । कुछ दिन ये भोग भोगने हैं बाद में भोग ही इन्हें भोगने लगते हैं । समाज के लिये ये मयकर भी हैं और धृष्टि भी ।

३ अर्थसेवी—धनोपाजन ही इनके जीवन का लक्ष्य है । धन कमाते हैं पर धन विसर्ज्य है यह नहीं समझते । सपन आग उठारता इन्हें नहीं होती । ये अशून्य कप्रस होते हैं । न आध्यात्मिक सुख ये भोग सकत हैं न मौज । इनका बुद्धिमान् इनसे खुश नहीं रह सकते । धन एकत्रित करके दूसरों को गरीब बनाते रहना ही इनकी दिनभर्या है । ये समाज की पाट पर नहीं

पेट पर मुक्क मारते हैं इसलिये घड़े भयकर हैं। सुखीन तो हैं ही।

४ अर्थकामसेवी—धन कमाना और मौज उठाना ही इनका प्य है। सपत्ति में कहते हैं हमें किसी की पचाह नहीं। विपत्ति में कहते हैं हुनिया बनी स्थार्थी है कोई काम नहीं आता। रुप का भोग करके पैसा भी दान में न दगे। पवित्रों और असहायों को देखकर हँसते। ये लोग स्वार्थ का मूर्ति हैं। ऐसा कोई पाप नहीं जिस करने को ये तैयार न हो जाँयें। पर अस फलार्थ आखिर इनके जीवन को मिट्टी में मिला देता है भोग इन्हें ही भोगने लगते हैं और नीरस हो जात हैं। कोई इनसे प्रेम नहीं करता। स्वार्थी गेस्त इन्हें मिलते हैं पर सब अपनी अपनी बात में रहते हैं। आत्ममन्तोष इन्हें कामी नहीं मिलता।

५ धर्म-सेवी—ये लोग सदाचारी ता हैं फिर भी इन का जीवन प्रशंसनीय नहीं है। समाज की या किसी व्यक्ति की दया पर इनका जीवन निर्भर रहता है। ये समाज स जो कुछ स्ते हैं उसका कण्ठ में कुछ नहीं देते। इनके जीवन में किसी तरह का आनन्द नहीं होता। 'बहुत' से अधुनेगी अपने का इसी अंगी में बताने की कोशिश करते हैं। वे समाज को कुछ नहीं देते काम का आनन्द नहीं पाते, मोक्ष के छापक निश्चितता उनमें नहीं होती सिफ दुराचार से दूर रहते हैं। इस प्रकार का विफल जीवन सफल नहीं कहा जा सकता। और न ऐसे लोगों का धर्म निवृत्त रहता है।

६ धर्मकामसेवी—धम होने के कारण इनका काम जीवाय सीमित है। पर जीवन निवाह के लिये कुछ नहीं करते अनावश्यक कष्टों को निमन्त्रण

नहीं देते आराम से रहते हैं। इस प्रकार धर्मसेवा के बिना इनका जीवन दयनीय है।

७ धर्मार्थमेवी—सदाचारी हैं, जगतसे जो कुछ छेते हैं उसके कण्ठ में कुछ देते हैं पर जिन का जीवन आनन्द हीन है। आराम नहीं छेते, एक तरह का असतोष बना रहता है।

८ धर्मार्थकामसेवी—तीनों जीवायों का यथायोग्य सम्भव्य करने से इनका जीवन व्यवहार में सफल होता है पर पूर्ण सफल नहीं होता। असुविधाओं का कष्ट इनके मनमें बना ही रहता है। वह मोक्ष-सेवा से ही दूर हो सकता है।

९ धर्म-मोक्षमेवी—इस धणी में वे योगी आते हैं जो दुःखों की पर्याह नहीं करते, समाज की पर्याह नहीं करते, समाज को कुछ नहीं देते, जिन्हें प्राकृतिक आनन्द की भी पर्याह नहीं आर मुझ की भी पर्याह नहीं होती। इनका जीवन बहुत ऊँचा है पर आदर्श नहीं।

१० धर्म-काम-मोक्षसेवी—सदाचार और निश्चित जीवन बितानेवाले, प्रकृति का आनन्द लाने वाले, अपना पश फैलाने वाले, इस तरह इनका जीवन अच्छा है। पर एक बूटि है कि समाज को कुछ सेवा नहीं देते इसलिये ऐसा काम भी नहीं रखते जिसके लिये समाजसे कुछ लिया जाय। इनका काम ऐसा है जिसका लिये समाज को कुछ स्वच नहीं करना पन्ता। यह प्राकृतिक होता है।

११ धर्मार्थ-मोक्षसेवी—इस धणी में वे महात्मा आते हैं जो पूर्ण सदाचारी हैं पूर्ण निश्चित हैं कोई भी विपत्ति जिन्हें चिखित नहीं कर पाती। या कुछ छेते हैं उससे बड़ गुणा ममान को देते हैं

इस प्रकार अथ जीवार्थ का सेवन करते हैं । पर काम की तरफ जिनका लक्ष्य नहीं जाता । प्राकृतिक आनन्द उठाने में भी जिनकी रुचि नहीं होती । अनायस्क कष्ट भी उठाने में तत्पर रहते हैं । काम से बिन्दे एक तरह की अरुचि है । सामाजिक वातावरण का प्रभाव उन्हें उचित और निर्दोष काम की तरफ भी नहीं झुकाने देता । ऐसे महारामा जगत् के महान संवक हैं । वे पूज्य हैं बहुत अशों तक आदर्श भी हैं फिर भी पूर्ण आदर्श नहीं ।

प्रश्न—यदि वे काम जीवार्थ का सेवन नहीं करते तो अर्थ-जीवार्थ का सेवन किनलिये करते हैं ।

उत्तर—इन लोगों का अर्थ-जीवार्थ अर्थ-समृद्ध के रूपमें नहीं होता । बात यह है कि वे जगत् की सेवा करते हैं तब कभी बदले में जीवित रहने के लिये नाम मात्र का छेते हैं । मुफ्त में कुछ नहीं लेते यही इनका अर्थ-जीवार्थ-सेवन है ।

प्रश्न—क्या ऐसे लोग प्रकृति की शोभा न देखते होंगे क्या कभी संगीत न सुनते होंगे । काम से कम यश तो इन्हें भिन्ना ही होगा क्या यह सब काम जीवार्थ का सेवन नहीं है ।

उत्तर—है, पर इस श्रेणी में बहुत से प्राणी ऐसे होते हैं जो यन्त्रकी तरफ रुचि तो रखते ही नहीं है पर यश पाते भी नहीं हैं । दुनिया उनके महत्व को नहीं जान पाती । संगीत और सुन्दर दृश्य भी इन्हें पसन्द नहीं है । उबकसी आ जाय तो यह बात दुसरी है । यह काम जीवार्थ का सेवन नहीं है । यों तो जगत् में ऐसा कौन व्यक्ति है जिसन जीवन में स्वादिष्ट भोजन न किया हो या सुन्दर स्वर न सुना हो अथवा किसी न किसी आनन्ददायी विषय में सपका न हुआ हो । पर इतने में ही काम जीवार्थ की सेवा नहीं करी

जा सकती । अपनी परिस्थिति और साधनों के अनुकूल ही काम जीवार्थ की सेवा का अर्थ लगाया जायगा । एक लक्ष्मिपति और एक भिखारी का काम जीवार्थ एकसा न होगा । उन दोनों के साधनों का प्रभाव उनके काम पर पड़ेगा सर्वथा कामहीन जीवन तो असम्भव है । योग्य कामक्षान होने में ही किसी का जीवन कामहीन कहलाता है । इस श्रेणी के मनुष्यों का योग्यकामहीन जीवन होता है इसीलिये इन्हें धर्मोपमोक्षसेवी कहा गया है ।

१२ पूर्णजीवार्थसेवी—चारों जीवार्थों का इनके जीवन में योग्य स्थान रहता है । म राम, म कृष्ण, म महावीर, म बुद्ध, म ईसा, म मुहम्मद आदि महापुरुषों का जीवन हमी कोटि का था । यह आदर्श जीवन है ।

प्रश्न—म राम, म कृष्ण, म मुहम्मद आदि का जीवन नीतिमय था इसलिये आप इन्हें धर्मात्मा कह सकते हैं पर मोक्ष का स्थान इनके जीवन में क्या था । इनने मन्यास भी नहीं किया ।

उत्तर—दु खों से निर्विकल रहना, पूरा निरा कुण्टता का अनुभव करना मोक्ष है । इसका पता उनकी कतन्व-सत्प्रता, आपत्ति और प्रलोभनों के विजय से लगता है । सत्यास छेना या न छेना ये तो समाजसेवा के सामयिक रूप हैं जो अपनी अपनी परिस्थिति और रुचि के अनुसार रहना पड़त है । मोक्षकी सेवा तो दोनों अवस्थाओं में हो सकती है ।

प्रश्न—म महावीर और म बुद्ध के जीवन में अर्थ और काम क्या था ? ये तो संन्यासी थे । म महावीर तो अपने पास वपट्टा भी नहीं रखा था तब ये पूर्ण जीवार्थमेवी कैसे ?

उत्तर—अर्थसेवन का लिये यह आदर्श नहीं है कि मनुष्य अर्थ का संपन्न करे । उसी

लिये यही आवश्यक है कि शरीरस्थिति के लिये जो कुछ वह समाज से लेता है उसका बदला समाज को दे। यह बात दूसरी है कि महात्मा आग्न तमसे कई गुणा देते हैं।

म महावीर और म बुद्ध का जीवन साध कावस्था में ही कर्ममयीन रहा है। सिद्ध-ज्योतिष-सुक्त अवस्था में तो उनके जीवन में काम का कर्पी स्थान था। म बुद्ध ने तो बाह्य तपस्याओं को अपनी सत्ता में स हटा दिया था और म महावीर ने भी बाह्य तपस्याओं का अपने जीवन में त्याग कर दिया था। केवलज्ञान होने के पहिले बारह वर्ष तक उनने तपस्याएँ कीं हैं बाद में नहीं। इससे मालूम होना है कि उनके जीवन में काम को स्थान था। इस प्रकार इन महात्माओं के जीवन में धर्म अर्थ काम मोक्ष चारों जीवार्थों का सम्मिश्रण हुआ है।

प्रत्येक जीवन में चारों जीवार्थों का सम्मिश्रण हो तभी वह जीवन मफल कहा जा सकता है। मांस का परलोक की दार्शनिक चर्चा का विषय नृनाना चाहिये। चर्मशास्त्र तो इसी जीवन में पतगता है वह हमें प्राप्त करना चाहिये। समाधान नहीं चतुर्वर्गसमाधान हमारा ध्येय चाहिये। तभी हम जीवार्थ की दृष्टि से हैं।

भेद हैं और उनसे जीवन का महत्त्व स्पष्ट या अच्छा मुरापन मालूम होता है।

मनु जीवन के ग्यारहभेद हैं—

- |              |       |
|--------------|-------|
| १ भयभक्त     |       |
| २ आतंकभक्त   |       |
| ३ स्वाभक्त   |       |
| ४ शत्रुभक्त  | जघन्य |
| ५ अधिकारभक्त |       |
| ६ वेपभक्त    |       |
| ७ कलाभक्त    | मयम   |
| ८ गुणभक्त    |       |
| ९ आदर्शभक्त  |       |
| १० उपकारभक्त | उत्तम |
| ११ सत्यभक्त  |       |

मयभक्त—कल्पित या अकल्पित मयभक्त जीवों का भक्त या पुजारी मयभक्त या भय पूजक है, भूत पिशाच शनश्चर आदि की पूजा करने वाला, या आसमान में चमकती हुई विजली आदि से डरकर उसकी पूजा करनेवाला, जो मनुष्य अपने व्यवहार से हमारा दिल दहला देता है उसकी पूजा करनेवाला मयभक्त है। आध्यात्मिक दृष्टि से यह सबसे नीची श्रेणी है जो प्रायः पशुओं में पाई जाती है। और साधारण मनुष्य अभी पशुओं से बहुत ऊँचा नहीं उठ पाया है इसलिये साधारण मनुष्य में भी पाई जाती है।

मय से मललब यहाँ शक्तिभय या विरक्ति-मय से नहीं है। भागमय विरोगमय आदि अणमय मयों में है। मय से किमी की भक्ति करना मनुष्यता का नष्ट करना है।

उसी को  
यह महत्त्व  
तो पाने  
मकर  
लिये

इस प्रकार अथ जीवाथ का सेवन करते हैं । पर काम की तरफ जिनका ध्यान नहीं जाता । प्राकृतिक आनन्द उठाने में भी जिनकी रुचि नहीं होती । अनायद्वयक कष्ट भी उठाने में तत्पर रहते हैं । काम से जिन्हें एक तरह की अरुचि है । सामाजिक यातावरण का प्रभाव उन्हें उचित और निर्दोष काम की तरफ भी नहीं झुकाने देता । ऐसे महारथा जगत के महान सेवक हैं । वे पूज्य हैं बहुत अशों तक आदर्श भी हैं फिर भी पूर्ण आदर्श नहीं ।

प्रश्न—यदि वे काम जीवार्थ का सेवन नहीं करते तो अर्थ जीवार्थ का सेवन किसलिये करते हैं ।

उत्तर—इन लोगों का अर्थ-जीवार्थ अथ-समग्र के रूपमें नहीं होता । बात यह है कि वे जगत की सेवा करते हैं तब कभी कदमे में जीवित रहने के लिये नाम मात्र का छेत्ते हैं । मुक्त में कुछ नहीं छेत्ते यही इनका अर्थ-जीवार्थ-सेवन है ।

प्रश्न—क्या ऐसे लोग प्रकृति की शोभा न देखने होंगे क्या कभी संगीत न सुनते होंगे । कम से कम यश तो इन्हें मिलना ही होगा क्या यह सब क्लम जीवाथ का सेवन नहीं है ।

उत्तर—है, पर इस श्रेणी में बहुत से प्राणी ऐसे होते हैं जो यशकी तरफ रुचि तो रखते ही नहीं हैं पर यश पाते भी नहीं हैं । दुनिया उनके महत्व को नहीं जान पाती । संगीत और सुंदर दृश्य भी इन्हें पसन्द नहीं है । जनस्थि आ जाय तो यह बात दूसरी है । यह क्लम जीवाथ का सेवन नहीं है । यों तो जगत में ऐसा कौन व्यक्ति है जिसने जीवन में स्वादिष्ट भोजन न किया हो या सुन्दर स्वर न सुना हो अथवा किता न किता आनन्ददायी विषय से मयक न हुआ हो । पर इतने में ही क्लम जीवार्थ की सेवा नहीं करती

आ सक्ती । अपनी 'परिस्थिति और सावनों के अनुकूल ही काम जीवार्थ की सेवा का अर्थ उगमना जायगा । एक छात्राधिपति और एक भिक्षारी का क्लम जीवार्थ एकसा न होगा । उन दोनों के साधनों का प्रभाव उनके काम पर पड़ेगा मयथा कामहीन जीवन तो असम्भव है । योग्य कामहीन होने से ही किन्मी का जीवन कामहीन कहलता है । इस श्रेणी के मनुष्यों का योग्यकामहीन जीवन होता है इसलिये इन्हें धर्मार्थमोक्षमेवी कहा गया है ।

१२ पूर्णजीवार्थसेवी—चारों जीवार्थों का इनके जीवन में योग्य स्थान रहता है । म राम म कृष्ण, म महावीर, म बुद्ध, म ईसा, म मुहम्मद आदि महापुरुषों का जीवन हमी कल्पि का था । यह आदर्श जीवन है ।

प्रश्न—म राम, म कृष्ण, म मुहम्मद आदि का जीवन नीतिमय था इसलिये आप इन्हें धर्मार्थ कह सकते हैं पर मोक्ष का स्थान इनके जीवन में क्या था । इनने सन्यास भी नहीं लिया ।

उत्तर—दु खों से निर्मित रहना, पूर्ण निराकुलता का अनुभव करना मोक्ष है । इनका पना इनकी कर्म-सत्परता, आपत्ति और प्रलोभनों का विषय से जगता है । सन्यास लेना या न लेना वे तो समाजसेवा के सामाजिक रूप हैं जो अपनी अपनी परिस्थिति और रुचि के अनुसार रहना पड़ते हैं । मोक्षकी सेवा तो दोनों अवस्थाओं में हो सकती है ।

प्रश्न—म महावीर और म बुद्ध के जीवन में अथ आर क्लम क्या था । ये तो सन्यासी थे । म महावीर तो अपने पास कपडा भी नहीं रखते थे तब ये पूज्य जीवाथसेवी क्यों ।

उत्तर—अथसेवन के लिये यह आवश्यक नहीं है कि मनुष्य अथ वस्त्र मंगल करे । उस

लिये यही आश्रयक है कि शरीरस्थिति के लिये जो कुछ वह समाज से लेता है उसका बदला समाज को दे। यह बात दूसरी है कि महात्मा ओग उससे कई गुणा देते हैं।

म महावीर और म बुद्ध का जीवन साधक-जीवन में ही कामकीन रहा है। सिद्ध-जीवमुक्त अवस्था में तो उनके जीवन में काम का काफी स्थान था। म बुद्ध ने तो बाह्य तपस्याओं को अपनी सत्ता में से हटा दिया था और म महावीर ने भी बाह्य तपस्याओं का अपने जीवन में त्याग कर दिया था। केवलज्ञान होने के पहिले बारह वर्ष तक उन्होंने तपस्याएँ की हैं बाद में नहीं। इससे माह्य होता है कि उनके जीवन में काम को स्थान था। इस प्रकार इन महात्माओं के जीवन में धर्म अर्थ काम मोक्ष चारों जीवायों का सम्बन्ध हुआ है।

प्रत्येक जीवन में चारों जीवायों का सम्बन्ध हो नही वह जीवन सफल कहा जा सकता है। मास को परलोक की दार्शनिक चर्चा का विषय न बनाना चाहिये। धर्मशास्त्र तो इसी जीवन में मोक्ष प्रतलाता है वह हमें प्राप्त करना चाहिये। त्रिवर्गसाधन नहीं चतुर्वर्गसाधन हमारा ध्येय होना चाहिये। तभी हम जीवायों की दृष्टि से आदर्श जीवन बिता सकते हैं।

## भक्त-जीवन

### ग्यारह भेद

मनुष्य जिस चीज का भक्त है उसी को पाने की वह इच्छा करता है उसी में वह महत्त्व देखता है इसलिये दूसर भी उसी चीज को पाने की इच्छा करते हैं इसलिये समाज पर उसका अच्छा या बुरा असर पडा करता है। इसलिये भक्ति की दृष्टि से भी मानव जीवन के अनेक

भेद हैं और उनसे जीवन का महत्त्व लघुत्व या अच्छा बुरापन माह्य होता है।

भक्त जीवन के ग्यारह भेद हैं—

१ भयभक्त	
२ आतंकभक्त	
३ स्वाधभक्त	
४ शक्तिभक्त	जघन्य
५ अधिकारभक्त	
६ वेपभक्त	
७ कलाभक्त	मध्यम
८ गुणभक्त	
९ आदर्शभक्त	
१० उपकारभक्त	उत्तम
११ सत्यभक्त	

भयभक्त—कल्पित या अकल्पित भयकर चीजों का भक्त या पुजारी भयभक्त या भय पूजक है, भूत पिशाच शनैश्चर आदि की पूजा करने वाला, या आसमान में चमकती हुई बिजली आदि से डरकर उसकी पूजा करनेवाला, जो मनुष्य अपने व्यवहार से हमारा दिख दहला देता है उसकी पूजा करनेवाला भयभक्त है। आध्यात्मिक दृष्टि से यह सर्वसे नीची श्रेणी है जो प्रायः पशुओं में पाई जाती है। आर साधारण मनुष्य अभी पशुओं से बहुत ऊँचा नहीं उठ पाया है इसलिये साधारण मनुष्य में भी पार जाती है।

भय में मतलब यहाँ भक्तिमय या विरक्ति भय से नहीं है। भोगभय विरोगभय आदि अपाय भयों से है। भय से किन्ती भी भक्ति करना मनुष्यता का गढ़ बनता है।

जब मनुष्य मय से भक्ति करने लगता है तब शक्तिशाली लोग शक्ति का उपयोग दूसरों का डराने या अत्याचार में करने लगते हैं वे प्रेमी बनने की कोशिश नहीं करते। इस प्रकार भयभक्ति अत्याचारियों की वृद्धि करने में सहायक होने से पाप है।

२ आतंक भक्त—जो लोग दुनिया पर आतंक फैलाते हैं वे दुनिया की सेवा नहीं करते सिर्फ शक्ति का प्रदर्शन करते हैं उनकी पूजा भक्ति करनेवाला आतंकभक्त है। बड़े बड़ दिग्विजयी सम्राटों या सेनानायकों की भक्ति आतंकभक्ति है। यद्यपि यह भी एक तरह की भयभक्ति है पर यहां भयभक्ति से इसमें अन्तर यह रखा गया है कि भयभक्ति अपने ऊपर आये हुए मय से होती है और आतंकभक्ति कह है जहां अपने ऊपर आये हुए मयसे सम्बन्ध नहीं रहता किन्तु जिन लोगों ने कहीं भी और कभी भी समाजके ऊपर आतंक फैलाया होता है उनकी भक्ति होती है। चंगेजखाने नादिरशाह या और भी ऐसे लोग जिनने निरपराधी लोगों पर आतंक फैलाया है उनको भी पूजा के नाम पर भक्ति करना आतंकभक्ति है। भयभक्ति में जो दोष है वही दोष इसमें भी है।

प्रश्न—आतंक तो मजनों का भी होता है। जैसे परस्फुटित रावण के दह पर म राम का आतंक छा गया, या सामथ्र्य सुधार के विरोधी फारियों पर हजरत मुहम्मद का आतंक छा गया, अब अगर इनकी भक्ति की जाय तो क्या यह आतंकभक्ति कहलायगी ? और क्या यह अशुभ श्रेणी की होन में निदानीय होगी ?

उत्तर—आतंक से इनकी भक्ति करना अच्छा नहीं है। किन्तु गोपहित के शत्रुओं

को इनने नष्ट किया और इससे लोकहित किया इस दृष्टि से अवश्य ही इनकी भक्ति की जा सकती है। यह आतंकभक्ति नहीं है किन्तु कल्याणभक्ति या सत्यभक्ति है। यह उच्चम श्रेणी की है।

३ स्वार्थभक्त—अपने स्वार्थ का धरण किसी की भक्ति करनेवाला स्वार्थभक्त है। वह भक्ति प्रायः नीचों में मालिकों के प्रति पाई जाती है।

इस भक्ति में खराबी यह है कि इसमें ग्यार अम्याय उचित अनुचित का विचार नहीं रहता है। और स्वार्थ की धृष्टता होने पर यह नष्ट हो जाती है।

प्रश्न—बहुत से स्वामिभक्त कुत्ते या घोड़े या अन्य जानवर या मनुष्य ऐसे होते हैं जो प्राणेश्वर भी अपने अपने स्वामी की रक्षा करते हैं। जैसे चेतक ने राणा प्रताप की की थी, हाथी ने सम्राट् पारस की की थी, इसे क्या स्वायभक्ति कहकर अधम श्रेणी की कहना चाहिये ? इस प्रकार की भक्ति से तो इतिहास में भी स्थान मिलता है इस अधम श्रेणी की भक्ति कैसे कह सकते हैं ?

उत्तर—यह स्वार्थभक्ति नहीं कृतज्ञता या कर्तव्यतत्परता है। अगर स्वायभक्ति होती तो ये प्राणेश्वर स्वामी की रक्षा न करते। स्वार्थभक्ति वही है जहां स्वार्थ के लिये ही मनुष्य गुणानुराग कृतज्ञता आदि की अनुकर भक्ति छोड़ देता है। प्रताप की रक्षा करने बाटे चेतक ने कर्तव्यतत्परता थी इसलिए उसने प्राणेश्वर की प्रताप की रक्षा की। यह न सम्माना चाहिय कि जानवरों में कर्तव्यतत्परता नहीं हो सकती। जानवरों में पालिस्य भल ही न हो परन्तु शत्रु शत्रु प्रेम भक्ति आदि गोबुध्ना के रूप में रह सकते हैं।

४ श्रद्धिभक्त--धन वैभव होने से किसी की भक्ति करना श्रद्धिभक्ति है । श्रद्धिभक्ति का परिणाम यह है कि मनुष्य हर तरह की बेईमानी से धनी बनने की कोशिश करता है । धन चीजन के लिये आवश्यक चीज है और इसीलिये अधिक धनसमृद्ध पाप है क्योंकि इससे दूसरे लोगों को जीवन के आवश्यक पदार्थ दुरलभ हो जाते हैं । एक जगह समृद्ध होने से उसका बट-बारा ठीक तरह नहीं हो पाता । और जो मनुष्य धनसमृद्ध का पाप कर रहा है उसकी भक्ति करना तो पाप को उत्तेजना देना है । इसलिये श्रद्धिभक्ति अधम श्रेणी की भक्ति है हेय है ।

प्रश्न--श्रीमानों से कुछ न कुछ जगत की मलाई होती ही है कुछ न कुछ दान भी होता है वर पैसा पैना करने की शक्ति भी कुछ विशेष गुणों पर निर्भर है इसलिये वैभवशालियों की भक्तिमें अमुक अश में गुणभक्ति सेवामभक्ति आदि आही जाते हैं तब श्रद्धिभक्ति या धन-भक्ति को अधमभक्ति क्यों कहा जाय ?

उत्तर--धनवान अगर जगत की मलाई या सेवा करता है तो उसकी परोपकारशीलता की भक्ति की जा सकता है धनापार्जन में अगर उसमें बुद्धि आदि किसी गुण का तथा ईमानदारी का उपयोग किया है तो उन गुणों की भक्ति की जा सकती है पर यह धनभक्ति नहीं है । जहाँ अन्य किसी गुण की उपेक्षा करके केवल धनवान होने से किसी की भक्ति या आदर किया जाता है, यहाँ तक कि वह बेइमान आदि हो धर्ममानी से ही उसने धन कमाया हो फिर भी उसके वन की भक्ति की जाती हो तो यह धनभक्ति है । यह धनसमृद्ध के पाप को उत्तेजित करती है इसलिये अधम भक्ति है ।

प्रश्न--धन एक शक्ति अर्थात् है क्योंकि उसमें कुछ करने की ताकत है । उस शक्ति का सदुपयोग करने के लिये अगर किसी धनी की भक्ति की जाय तो क्या बुराई है । अगर हमारे गीते बोलते हैं, आदर करने में, तारीफ कर देने से कोई श्रीमान् किसी अच्छे काम में अपनी सम्पत्ति लगादे तो उसका आदर आदि करना क्या बुरा है ? इससे तो दुनिया की कुछ न कुछ मलाई ही है ।

उत्तर--यह धनभक्ति नहीं है । जैसे किसी बालक को प्रेम से पुचकारते हैं आर पुचकार कर उससे कोई काम करा लेते हैं तो यह उसकी भक्ति नहीं है, इसी प्रकार कोई श्रीमान् प्रशंसा और यश से ही कर्तव्य करता हो, उसे वास्तविक कर्तव्य का पता न हो तो आदर सत्कार करके उससे कुछ अच्छा काम करा लेना अनुचित नहीं है । पर यह धनभक्ति नहीं है, समझा बुझाकर या लुभाकर अच्छा काम करा लेने की एक कला है । विशेष श्रीमान तो आदर सत्कार यश आदि की पर्वश विषय बिना उचित मार्ग में दान करगा इस प्रकार अपनी परोपकारशीलता से जनता की सच्ची भक्ति पायेगा । वह कला का विषय न बनकर भक्ति का विषय बनेगा ।

५ अधिकारभक्त अमुक आदमी किसी पद पर पहुँचा है, वह न्यायाधीश है, राजमंत्री है, किसी विभाग का सचालक है आदि पदों में उसकी भक्ति करना अधिकारभक्ति है, यह भी एक जघन्य या अधम भक्ति है ।

ऐसे भी बहुत से पद हैं जो किसी सेवा के बलपर मनुष्य को मिलते हैं उनका कारण किसी की भक्ति करना उस सेवा की ही भक्ति है । पर सेवा का विचार विषय बिना पद के कारण किसी की भक्ति करना अधम भक्ति है । अमुक आदमी



की कल तक बात न पहुँचे थे आज वह राजमन्त्री या न्यायाधीश हो गया है तो उसे मानपत्र दो, अन्यथा वनाशो, यों करो त्यों करो, यह मन्त्र अधम भक्ति है।

जब समाज में इस प्रकार के अधिकारभक्त बढ जाने हैं तब मनुष्य की सेवा की पूर्वाह नही रहती अधिकार की रहती है। अधिकार को पाने के लिये मनुष्य सब कुछ करने को उत्तार्य हो जाता है वह अच्छे से अच्छे सेवकों को धक्का देकर भिगा देना चाहता है और आगे क कर जनता की भक्ति पूजा छुन लेना चाहता है। इसमें उस आदमी का तो असयम है ही, माध ही जनता का भी दोष है। जनता जब अपने सेवक की अपेक्षा अधिकारी की अधिक अविव भक्ति करेगी तब छोग सेवक बनने की अपेक्षा अधिकारी बनने की अधिक कोशिश करेंगे। इससे सेवक घटेंगे अधिकारों के सुटार्य बनेंगे इसलिये अधिकारभक्ति भी एक तरह का पाप है। अधिकारी की भक्ति उसनी ही करना चाहिये जिसनी कि अधिकारी होने के पहिले उसके गुणों और सेवाओं के कारण करते थे।

प्रश्न-व्यवस्था की रक्षा करने लिये अधिकार-भक्ति करना ही पड़ती है और करना भी चाहिये। न्यायालय में जानेवाले अगर न्यायाधीश क व्यक्तिव का ही क्षपाल करें और उसके अधिकार की तत्प प्यान न दे तो न्यायालय की इज्जत भी कायम न रहे न्यायाधीश को न्याय करना भी कठिन हो जाय।

उत्तर-न्यायालय में न्यायाधीश का सम्मान न्यायाधीश की भक्ति नहीं है यह तो उचित मर्यादा का पालन है। न्यायासन पर व्यक्ति क व्यक्तिव का विचार नहीं किया जाता उस पर वा

विचार किया जाता है। न्यायालय के आदर में व्यक्ति को बिल्कुल गौण कर देना चाहिये। न्यायालय के बाहर उस व्यक्ति का आदर उसके गुण के अनुसार करना चाहिये वहाँ उसके पद या अधिकार का गौण कर देना चाहिये।

प्रश्न-ऐसे भी अधिकारी हैं जो चाभीतों घटे अपनी ड्यूटीपर माने जाते हैं उसके लिये न्यायालय क भीतर या बाहर का भेद नहीं होता।

उत्तर-यस लोग जब ड्यूटी के काम क लिये आवे तब उनका वैसा आदर करना चाहिय, परन्तु जब वे किसी धार्मिक सामाजिक या वैय किक कार्य में आवे तब उनका अधिकारीगण गौण समझना चाहिये।

मन्त्र यह है कि अधिकार और महत्ता या पञ्चता का मल नहीं बढता। अच्छे से अच्छे जगमगवक त्यागी व्यक्ति अधिकारहीन होते हैं और साधारण से साधारण सुद्रव्यक्ति अधिकार पा जाते हैं। अधिकार के आसन पर बैठ कर व आदर सम्मान तो छुट ही लेन हैं, अब अगर अन्यत्र भी वे आदर सम्मान छुटें और सुख सेवक और त्यागी भी उनके आगे गौण कर दिय जाय ना समाज के लिये इससे बढकर कुछ और क्या हो सकती है। और इसी प्रसन्नता का यह परिणाम है कि समाजसेवा की अपेक्षा पदाधिकारी बनने की तरफ मनुष्य की रुचि अधिक होती है। प्रजातन्त्र शासन की अच्छाई भी इसी कारण धीरे धीरे नष्ट हो जाती है।

हाँ यह ठीक है कि काह पदाधिकारी साम्य भी हो और उसने अपनी वाग्यता का धन का जनका समाज सेवा के कार्य में उपयोग किया हो तो हम दृष्टि से उसकी भक्ति की जा सकती।

पर जब दूसरे समाजसेवी से उसकी तुलना होगी तो समाज सेवा ही की दृष्टि से तुलना होगी अधिकार की दृष्टि से नहीं।

कमी कमी ऐसा भी होता है कि कोई धनी या अधिकारी आर्थिक आदि कारणों से सम्पत्ति में अज्ञात है, उससे परिचय हो जाता है, और पता चलता है कि वह सिर्फ धनी या अधिकारी ही नहीं है किन्तु गुणों में भी श्रेष्ठ है। परोक्षारी भी है, इस प्रकार उसकी भक्ति पैदा हो जाती है तो यह धनमयि या अधिकारमयि नहीं है किन्तु गुणमयि या उपकारमयि है।

६ वेपमयि-गुण हो या न हो किन्तु वेप देख कर किसी की भक्ति करना वेपमयि है। वेपमयि भी जल्प श्रेणी का भवत है। जब हम विद्वत्ता त्याग समाजसेवा आदि का अपमान करके किसी वेप का सम्मान करते हैं तब यह अधम भक्ति समाज में इन गुणों की कमी बगाने लगती है और वेप लेकर पुजने के लिये झूठों मूठों गुणहीनों को उचित करती है। वेप तो किसी सत्ता के सम्पत्ति होने की निशानी है महत्ता या गुण के साथ उसका नियत सम्बन्ध नहीं है। वेप लेकर भी मनुष्य हीन हो सकता है। वेप के आगे वास्तविक महत्ता का अपमान न होना चाहिये।

प्रश्न-वेप किसी सत्ताके सदस्य होने की निशानी है, तब यदि उस सत्ता का सम्मान करना हो तो वेप का सम्मान क्यों न किया जाय ?

उत्तर-वेप का सम्मान एक बात है, वेप होने से किसी व्यक्ति का सम्मान करना दूसरी बात है, वेप के द्वारा किसी सत्ता का सम्मान करना तीसरी बात है, और वेप के द्वारा आत्म शक्ति और जनसेवा का सम्मान करना चौथी बात है। इनमें में पहिली दो बातें उचित नहीं

हैं। तासरी बात ठीक है परन्तु उसमें मर्यादा होना चाहिये। सत्ता का सम्मान उतना ही उचित है जितनी उससे लोकसेवा होती है। कोई सत्ता यह नियम बनाले कि हमारे सदस्यों से जो मिलने आवे उसे जमीन पर बैठना पड़ेगा मले ही मिछनेवाला कितना ही बड़ा लोकसेवी विद्वान हो और हमारा सदस्य सिंहासन या ऊँचे तल्ल पर बैठेगा मले ही उसका योग्यता कितनी ही कम हो, तो उस सत्ता की यह ज्यादाती है। सत्ता का सम्मान उसके रीतिरिवाज के आधार पर नहीं किन्तु उसकी लोकसेवा आदि के आधार पर किया जाना चाहिये।

चौथी बात सर्वोत्तम है। हममें सत्ता का प्रश्न नहीं रहता इसमें वेप तो निर्फ एक विद्वत् पन है जिससे आकृष्ट होकर लोग व्यक्ति की आत्मशुद्धि और जनसेवा की परीक्षा के लिये उत्सुक हों। इसके बाद जैसा उसे पाये उसके साथ बना ही व्यवहार करें।

७ कलाभक्ति-मन और शक्तियों को प्रसन्न करनेवाली साकार या निराकार रचना विशेष का नाम कला है। जैसे वस्तुस्थिति संगीत आदि निराकार कला, मूर्ति चित्र चक्षु आदि साकार कला। जहाँ कला है वहाँ यत्न खर्च में भी अधिक आनन्द मिल सकता है, जहाँ कला नहीं है वहाँ अधिक खर्च में भी उतना आनन्द नहीं मिल पाता। चतुर चित्रकार पन्सिल से दो चार रेखाएँ खींचकर सुन्दर चित्र बना लेता है और अनादी चित्रकार स्याही से कगज पर पर भी कुछ नहीं कर पाता। यह कला की विशेषता है।

कला की भक्ति न्यून श्रेणी की भक्ति है। अधिभक्ति धनभक्ति आदि से जा दूसरी पर यत्न होता है यह कलाभक्ति में नहीं है।

कला जगत को कुछ देती ही है जब कि धन अधिकार आदि दूसरों से खींचती है। मुझे धनी बनने के लिये दूसरों से छीनना पड़ेगा या लेना पड़ेगा पर कलाधन होने के लिये दूसरों से छीनना जरूरी नहीं है थोड़ा बहुत बूझ ही। जगत में बहुत से धनी अधिकारी आदि हों इस की अपेक्षा यह अच्छा है कि बहुत से कलावान हों। इसलिये कलामय धनमय आदि से अच्छी है मध्यम श्रेणी की है।

उत्तम श्रेणी की यह इसलिये नहीं है कि कलावान हानि से ही जगत को लाभ नहीं होता। उसका दुरुपयोग भी कापू हो सकता है। इस लिये सिर्फ कलामयि से कुछ लाभ नहीं उसके सत्प्रयोग की भक्ति ही उत्तम श्रेणी में आ सकती है। पर उस समय कला गौण हो जायगी और उससे होनेवाला उपकार ही मुख्य हो जायगा इसलिए वहाँ कलामयि न रह कर उपकारमयि रहेगी।

८ गुणमयि—दूसर की मलाई कत सफन वाली शक्ति विशेषकर नाम गुण है। जैसे विद्वत्ता, बुद्धिमत्ता, पहिलवानी, सुदरता आदि। कुछ गुण स्वाभाविक होते हैं और कुछ उपार्जित। बुद्धिमत्ता आदि स्वाभाविक हैं विद्वत्ता आदि उपार्जित। गुणी होने से किसी की भक्ति करना गुणमयि है यह भी मध्यम श्रेणी की भक्ति है। इससे मध्यमता का कारण यही है जो कलामयि का है।

भ्रम—सौन्दर्य भी एक गुण है उसकी भक्ति मध्यम श्रेणी की भक्ति है और धनी अधिकारी आदि की भक्ति जघन्य श्रेणी की तब सुन्दरियों का पीछे करनेवाले मध्यम श्रेणी के कहलाये और अधिकारियों को मानय्य देनेवाले जघन्य श्रेणी के। यह अन्तर कुछ जचता नहीं। यह तो नियम को उचरना देता है।

उत्तर—विषयातुर होकर सुन्दरियों को महिम्न देनवाले कलामयि नहीं है। वे तो नियम भक्त होनेसे स्वार्थमयि हैं। विषय को धन संग्रह कि उनकी भाषि गई। ऐसे स्वार्थमयि तो जघन्य श्रेणी के हैं। सौन्दर्यमयि तो सामूहिक दित्तरी दृष्टि से होती है। एक विद्वान की इसलिये भक्ति करना कि उसने हमारे छत्रके को सुप्त में पका दिया है, गुणमयि नहीं है, स्वार्थमयि है। एक सुन्दरी की इसलिये भक्ति करना कि उसका रूप से आँखें सिक्ती हैं सौन्दर्यमयि नहीं है स्वार्थमयि है। निस्वार्थ दृष्टि से जो भक्ति होगी वही गुणमयि रहेगी और मध्यम श्रेणी में शामिल होगी।

९ शुद्धिमयि—पवित्र जीवन कितनेवाने लोगोंकी भक्ति करना शुद्धिमयि है। इस भक्ति में कोई दुस्साध नहीं होता अपने जीवन की पवित्रता की आर लेजोनेका सत्साध होता है। यह उत्तम श्रेणी की भक्ति है क्योंकि हमम पवित्र जीवन किताने की उत्तजना मिलती है।

१० उपकारमयि—किसी वस्तु से कोई लाभ पहुँचना हो तो उसका विषयम इतना गहना उपकारमयि है। यह भी उत्तम श्रेणी की है क्योंकि हमम उपकारियों का मन्दा बढ़ती है।

गाय का जब माता कहते हैं तब यही उपकारमयि आती है। गाय एक जानवर है खुद उस अपनी उपकारकता का पता नहीं है पर हम उससे लाभ उठाते हैं इसलिए माता कृपत भक्ति प्रगट करत है। यह किसी नामकी भक्ति नहीं है वित्त गोनामि का दाध हानपाठ मानय आनि व उपकार की भक्ति है। यदि हमन अपनी वाञ्छित से विपदा करके किसी सुखी की है तो भी म्याम व वाञ्छित हम उगा का उपकार मानय

चाहिये और यथाशक्य आदर पूजा से कृतज्ञता प्रगट करना चाहिये, यह मनेवृत्ति अच्छी है। इसी दृष्टि से एक कारीगर अपने औजारों की पूजा करता है एक व्यापारी धराज की पूजा करता है। कृतज्ञ मनेवृत्ति जड़ चेतन का भेद भी गौण कर देती है। गंगा आदि की भक्ति के मूल में भी यही कृतज्ञता की भावना है। इस देश आदि समस्त क्षेत्र अमृत शक्तियों की कल्पना तो मूल्य है पर उपकारी समझकर भक्ति करना उचित है। इससे मनुष्य में कृतज्ञता जगती रहती है। इनका से परोपकारियों की सख्या बढ़ती है कृतज्ञता से अगणित उपकारी नष्ट होते हैं।

प्रश्न—उपकारभक्ति तो स्वार्थ भक्ति है स्वार्थ भक्ति तो अधम श्रेणी की भक्ति है फिर उपकार का नाम स उसे उत्तम श्रेणी की क्यों कहा ?

उत्तर—स्वार्थभक्ति आर उपकारभक्ति में अंतर है। स्वार्थभक्ति मोहका परिणाम है आर उपकारभक्ति विवेक का। स्वार्थ नेष्ट होनेपर स्वार्थभक्ति नष्ट होजाती है जब कि उपकारभक्ति उपकार नष्ट होनेपर भी बनी रहती है, इसमें कृतज्ञता है। स्वार्थभक्ति में नीनता, दासता मोह आदि हैं।

१९ मत्स्यभक्त—शुद्धि और उपकार दोनों के सम्मिश्रण की भक्ति सत्यभक्ति है। न तो कभी शुद्धि से जीवन की पूर्ण सफलता है न कोर उपकार से, ये तो सत्यके एक एक अंश हैं। जीवन को शुद्ध बनाया पर यह जीवन दुनिया के काम न आया, मित्र पुजने के काम का रहा तो ऐसा जीवन अच्छा होने पर भी पण नहीं है। आर उपकार किया पर जीवन पवित्र न बना वा भी वह आदर्श न बना, बल्कि कदाचित् पर भी हो सक्ता है कि वह उपकार के बदले

अपकार अधिक कर जाय। दोनों को मिलाने से जीवन की पूर्णता है, यही सत्य है इसी की भक्ति सत्यभक्ति है।

ये ग्यारह प्रकार के भक्त बतलाये है इन्हें सेवक उपासक पूजक आदि भी कह सकते हैं। पर सेवा आदि करने में तो दूसरों की सहायता की आवश्यकता है एकित भक्ति में नहीं है, भक्ति स्वतन्त्र है। इसलिये मनुष्य भक्त बनने का ही पूरा दावा कर सकता है सेवक आदि बनना तो परिस्थिति आर शक्ति पर निर्भर है।

भक्ति की जगह प्रेम आदि शब्दों का भी उपयोग किया जा सकता है पर भक्तजीवन शब्द में जो सात्त्विकता और नम्रता प्रगट होती है वह प्रेमीजीवन शब्द से नहीं होती। जो चीज हमारी मनुष्यता का विकास करती है जगत् का उत्थार करती है उनके सामने वा हमें भक्त बन कर जाना ही उचित है। मनुष्य-प्राणी प्राणियों का राजा होने पर भी इस बिषय में इतना तुच्छ है कि वह भक्त बनने से अधिक का दावा करे तो यह उसका अहंकार ही कहा जायगा। फिर, मत कहा, गुजारी करा, सेवक कहा, प्रेमी कहा उपासक कहा, एक ही बात है और इस दृष्टि से जीवन के ग्यारह भेद हैं। इनमें से उपासक श्रेणी का भक्त हर पर मनुष्य को बनना चाहिये।

हाँ, व्यवहार में जो निष्ठाचार के निगम हैं उनका पालन अवश्य करना चाहिये। जो शिष्टाचार और नीतिरक्षण आर मुख्यवर्षा के नियम अपेक्षित हैं वह रहे, बाकी में भक्ति जीवन के अनुसंग मशोषण करना उचित है।

## वयोजीवन

## ਥਾਨ ਮੇਦ

मानव-जीवनकी अवस्थाओं को हम तीन भागों में विभक्त करते हैं, बाल्य, यौवन और वार्धक्य । तीनों में एक एक बातकी प्रधानता होने से एक एक विशेषता है । बाल्यावस्था में आनन्द प्रमोद-आनन्द की विशेषता है । निर्दिष्ट जीवन, किसी से स्थायी घर नहीं, उच्चनीच आदि की वासना नहीं, किसी प्रकार का बोझ नहीं, कड़ा और विमोद, ये बाल्यावस्था की विशेषताएँ हैं । युवा और वृद्ध भी जब अपने जीवन पर विचार करने बैठते हैं तब उन्हें बाल्यावस्था की स्मृतियाँ आनन्द मम कर देती हैं । जब मनुष्य आनन्द-मम होता है तब वह बाल्यावस्था का ही अनुकरण करता है । 'याव्यायान मुनत मुनते या कोड मुदर दृष्य देवते नेखते मनुष्य हर्षित होने पर बालकों की तरह नाटियों पीन्ने लगता है, उछलने कूदने लगता है । बुद्धि का अर्गला किलोर हो जाती है । हृदय उमुक्त होकर उछलने लगता है । बाल्यावस्थाकी वृद्धियाँ व घटियाँ हैं जिनकी स्मृति जीवन में जब चाहे तब गुणगुनी पदा करता है ।

यौवन वसन्तायुगी मर्ति है । इम अयम्या मे  
मनुष्य उत्साह और उमंगों से भरा रहता है ।  
निपत्तियों को वह मुमकुरा कर देखता है, अस-  
भव शायक अर्थ ही नहीं समझता, जो काम  
सामने आ जाय तभी के ऊपर दृष्ट पड़ना है,  
इस प्रकार वसन्तायुगी यौवन की विशेषता है ।

वार्द्धक्य की विशेषता है ज्ञान अनुभव-दूर-  
दर्शिता । इस अवस्था में मनुष्य लक्ष्मणों का  
भीदार हो जाता है । इसलिये उसमें विचारकता  
और गम्भीरता बढ़ जाती है । वह जल्दी ही किसी

प्रवाह में नहीं बह जाता । इस प्रकार इन तीनों अवस्थाओं की विशेषताएँ हैं । परन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि एक अवस्था में दूसरी अवस्था की विशेषता बिल्कुल नहीं पाई जाती । यदि ऐसा हो जाय तो जीवन ज्ञान न रहे । इसलिये वायकों में भी सम्यक्ता और विचार हाय हैं, सुषको में भी विनोद और विचार होता है, वृद्धों में भी विनाद और धर्मरता होती है । इसलिये उन अवस्थाओं में जीवन रहता है । परन्तु जिन जीवनों में इन तीनों का अधिक से अधिक सम्मिश्रण और सम्मन्वय होता है वे ही जीवन पूर्ण हैं । धन्य हैं ।

बहुत से लोग किसी एग्रेमेंट को अपने जीवन का साथकता समझ लत हैं। बहुतों का नम्बर दो सब पहुँचता है परन्तु तीन तक बहुत कम पहुँचते हैं। अगर हम दृष्टि से जायनों का धर्णा विभाग किया जाय तो उसका आठ मर्द देंगे—

१ गर्भजीवन, २ बालजीवन, ३ युवाजीवन,  
४ वृद्धजीवन, ५ बालयुवाजीवन, ६ बालवृद्ध  
आयन, ७ युवावृद्धजीवन, ८ बालयुवावृद्ध आयन ।  
दूसर नामा में इस या क्रम — १ जन्म, २  
आनंदी, ३ समस्त ४ विचारक ५ आनंदी पर्यंत  
६ आनंदी-विचारक, ७ विचारक, ८ आनंदी  
पर्यंत विचारक ।

१ जड़-त्रिमय जीपन में न जन्म है  
न मितार, न धर्म, वह एक तरह का पशु है या  
जन्म है ।

२ आनन्दी-अधिकांश मनुष्य या प्रपञ्च  
सुखी मनुष्य इसी प्रकार जीवन व्यतीत करना  
चाहते हैं परन्तु उनमें से अधिकांश इसमें असफल  
रहते हैं । अगलाग्न्य सो व्यापिका ही है क्योंकि

प्रकृतिकी रचना ही ऐसी है कि अधिकांश मनुष्य इस प्रकार एकांगी जीवन व्यतीत कर ही नहीं सकते। आनन्द के लिये विचार और कर्मका सहयोग अनिवार्य है। थोड़े बहुत समय तक कुछ लोग यह बालजीवन व्यतीत कर लेते हैं परन्तु कई तरह से उनके इस जीवन का अन्त हो जाता है। एक कारण तो यही है कि इस प्रकार के जीवन से जो लापरवाही सी आ जाती है उससे जीवन संप्राम में वे हार जाते हैं, दूसरे कर्मठ व्यक्ति उन्हें लुट लेते हैं। बाजिदअली शाह सत्कार हजारा उदाहरण इसके नमूने मिलेंगे। आज भी इस कारण से सैकड़ों श्रीमानों को उनसे हुए और उनके चालाक सुनीमों को या दोस्त कहलानेवालों को बनते हुए हम देख सकते हैं। इनके जीवन में जो एकान्त बालकता आ जाती है उसीका दुष्फल ये इन रूपों में भोगते हैं। इस जीवन के नाश का दूसरा कारण है प्रकृति-प्रवेष। ऐयाशी उनके शरीर को निर्बल से निर्बल बना देती है। ये लोग दूसरों से सेवा कराते कराते दूसरों को तो मारते ही हैं परन्तु स्वयं भी मरे जाते हैं इसके अतिरिक्त डाक्टर वैद्योंकी सेवा करते करते भी मरे जाते हैं। इस प्रकार इनका जीवन असफलता की सीमा पर जा पहुँचता है ये लोग दुनिया को मार के समान हैं।

इस तरह के लोग देखने में शान्त, किन्तु तीव्र स्वार्थी होने के कारण अत्यन्त क्रूर होते हैं।

३ कर्मठ-साध्य और साधनके भेदको स्मरकर बहुत से लोग कर्म तो बहुत करते हैं परन्तु कर्म का लक्ष्य क्या है इसका उन्हें कभी विचार भी पैदा नहीं होता। जिस किस्ती तरह सम्पत्ति एकत्रित करते हैं परन्तु सम्पत्ति का उपयोग नहीं कर सकते। उनकी सम्पत्ति न तो दान

में खर्च होती है न भोग में खर्च होती है। इस प्रकार सम्पत्ति का समग्र करके वे दूसरों को कगाल तो बनाते हैं परन्तु स्वयं कोई लाभ नहीं उठाते।

धन कोई स्वयं सुख या भय नहीं है परन्तु सुख और भय का साधनमात्र है। अगर धन से शान्ति न मिले, भोग न मिला, तो एक पशु-जीवन में और मानवजीवन में अन्तर क्या रहा? जिसने धन पाकर उससे यश और भोग न पाया, दुखियों का और समाजसेवकों का आशीर्वाद न लिया, उसकी सम्पत्ति उसके लिये भार ही है। मृत्यु के समय ऐसे लोगों को अनन्त पश्चात्ताप होता है। क्योंकि सम्पत्ति का एक अणु भी उन के साथ नहीं जाता। ऐसी हालत में उनकी अवस्था कोलहू के बैल से भी बुरी होती है। कोलहू का बैल दिन भर चक्कर लगाकर कुछ प्रगति नहीं कर पाता, फिर भी उसके चक्कर लगाने से दूसरे को कुछ न कुछ लाभ होता ही है। परन्तु ऐसे लोग न तो अपनी प्रगति कर पाते हैं न दूसरों की, अर्थात् न तो अपने जीवन को विकसित या समुन्नत बना पाते हैं न दुनिया को भी कुछ लाभ पहुँचा पाते हैं।

४ विचारक-कर्महीन विचारक जवन्म श्रेणी का न सही, किन्तु अकम्प्य होने से समाजके लिये भारभूत है। इस श्रेणी में ऐसे भी बहुत से लोग आ जाते हैं जो समाज की दृष्टि में बहुत ऊँचे गिने जाते हैं। बहुत से साधु वपी हमी श्रेणी में हैं। विचार और बिच्छा एक साधन हैं। जो लोग सिर्फ साधन को पकड़ पट रह जाते हैं और साध्य को भूल जाते हैं उनका जीवन बिल्कुल अधूरा है। अनावश्यक पापकर्मों का सहना और-लोकादित का विरक्त रहना जीवन का निरर्थक है।

५ आनन्दी-कर्मठः—बहुत स मनुष्य चतुर स्पर्धी होते हैं। वे कर्मचाली होंगे मौज मजा भी मूब उठायेगे लेकिन लोकहित की तरफ और सात्विक आनन्द की तरफ ध्यान न देंगे। ऐसे लोग छान्ने-करोड़ों की जायदाद एकत्रित करते हैं, अर्थोपार्जन के क्षेत्र में अपना सिंहासन ऊँचे से ऊँचा बना लेते हैं, परन्तु उस सिंहासन के नीचे कितने अस्थिपत्र दब रहे हैं—कटाह रहे हैं इमकी परीह नहीं करते। लौकिक व्यक्ति स्वकी दृष्टि से ये कितने भी ऊँचे हों परन्तु जीवन की उन्नताकी दृष्टि से ये काफी नीचे स्तर में हैं।

विचारवान् हानि के कारण इनकी कर्मठता केवल स्वार्थकी तरफ झुकी रहती है। सात्विक स्वार्थ को वे पहिचान हा नहीं पाते। दूसरा के स्वार्थ की इन्हें परीह नहीं रहती बल्कि उनकी अनुविचारों, दुर्बलताओं तथा भोलेपन से अधिक से अधिक अनुचित छान्ने उठाएन की बात में ये लोग रहते हैं इसलिये समर्थ होकर भी ये दुनिया के छिपे भारभूत होते हैं। इस धणी में अनक साक्षात्प सखापक, अनेक धन कुंघर आदि भी आ जाते हैं। इस लोगों की सफलता हजारों मनुष्यों की असफलता पर लकी होती है, इनका स्वार्थ हजारों मनुष्यों के निर्दोष स्वार्थों का भोग लगाता है, इनका अधिकार हजारों के जन्ममिद अधिकारों को कुचल डालता है। इस धणी का व्यक्ति जितना बना होगा उतना ही भयंकर और अनिष्टकर होगा। दुनिया ऐसे जीवनों की सफल जीवन कक्षा करती है परन्तु मनुष्यता की दृष्टि से वास्तव में ये असफल जीवन हैं। इतिहास में इनका नाम एक जगह घर सफलता है परन्तु यह श्रद्धा और वन्दनीय नहीं हो सकता।

६ आनन्दी विचारक इस धेगी में प्राय

ऐसे लोगों का समावेश होता है जो विद्वान् हैं, साधारणतः जिनका जीवन सत्कार पूर्ण है, पास में कुछ पैसा है इसलिये आराम से खाते हैं अथवा कुछ प्रतिष्ठा है, कुछ भक्त हैं उनका सहायता से आराम करते हैं, परन्तु ऐसे कुछ काम नहीं करते जिससे समाज का कुछ दिल हो अथवा अपनी जीविका ही चल सक। मानव समाज में ऐसे प्राणी बहुत ऊँची धणी के समझे जाते हैं परन्तु वास्तव में इतनी ऊँचा धेगी के होते नहीं हैं। प्रत्येक मनुष्य को जब तक उसमें कम करने की शक्ति है कम करने का लिये तयार रहना चाहिये। कम पैसा हो इसका कोई विशय रूप तो नहीं बताया जा सकता परन्तु यह कहा जा सकता है कि उससे समाज को कुछ लाभ पहुँचता हो। जब मनुष्य जन्मि रहने के मावन होता है तब उसे कुछ देना भी चाहिये।

कोई यह कहे कि रुपया पैदा करके मैं अपने पास रख लिया है उससे ग अपना निर्वह करता हूँ मैं समाज से कुछ नहीं देना चाहता तब निवृत्त होकर आरामसे दिन बयो न गुजारूँ।

परन्तु यहाँ यह सूझता है। किसी भी मनुष्य को समझ करन लायक सम्पत्ति लेने का कोई अधिकार नहीं है। अगर परिस्थितिबद्ध उसकी सहायता बाजार में मूल्य अधिक है तो उस के बख्त में यह अधिक सया दूसरों में रख, परन्तु जाननोपयोगी साधना का अथवा उसके प्रतिनिधित्व सिद्धों आदि का समझ करन का उस पर अधिकार नहीं है। अधिक रुपया होता है तो उसे किसी न किसी रूप में खच पर देना चाहिये। हाँ, गाम्य ध्यान में गर्व करने के लिये कुछ समय तर गमनाय रह तो ये न दसरी

अथवा उस समय के लिये समग्र करे जब ब्रह्मा लिये बिना समाज की सेवा करना हो तो भी वह समग्र उचित है, अथवा वृद्धावस्था आदि के लिये समग्र करे जब अर्थोपयोगी सेवा के लिये मनुष्य अक्षम हो जाता है तब भी समग्र क्षम्य है। ऐसे अपवर्गों को छोड़कर मनुष्य को अर्थसमग्र नहीं करना चाहिये। कार्य करने का तो मनुष्य को अधिकार है परन्तु वह कर्म के साथ होना चाहिये। इसलिये जो मनुष्य होकर के भी और कर्म करने की शक्ति रख करके भी कर्म नहीं करता है वह कर्तृव्य नहीं है और ऐसा अधूरा है, जिसका व्यवहार जा सकता है जिस पर आक्षेप किया जा सकता है।

जो लोग कर्म की शक्ति रखते हुए भी कर्म-हीन मनुष्यसंघ में बैठते हैं, बाह्य तपस्याओं में—जिनसे करने को और समाज को लाभ नहीं—अपनी शक्ति लगाते हैं, वे इसी श्रेणी में आते हैं। अथवा इस प्रकार के निरुपयोगी जीवन को उन्होंने अगर दुष्कर्म्य बना लिया है तो उनकी श्रेणी और भी नीची हो जाती है वे एकान्त विचारक की श्रेणी में (जिसका वर्णन न ४ में किया गया है) गिर आते हैं। ऐसे मनुष्य योगी सिद्ध महात्मा आदि ब्रह्मज्ञान पर भी जीवन के लिये आदर्श नहीं हो सकते। उनकी कमहीनता निबलता का परिणाम है, परिस्थिति विशेष में वह लक्ष्य भले ही हो सके परन्तु आदर्श नहीं।

७ कर्मठ विचारक—यह उत्तम श्रेणी का मनुष्य है। जो ज्ञानी भी है और कर्मशील भी है, वह आत्मोद्धार भी करता है और जगद्गुद्धार भी करता है। परन्तु इसके जीवन में एक तरह से प्रेम का अभाव रहता है। इस श्रेणी का

व्यक्ति कभी कभी भ्रम में भी पड़ जाता है, वह दुःख को धर्म समझने लगता है। यह बात ठीक है कि समाजसेवा के लिये तथा आत्मविकास के लिये अगर कष्ट सहना पड़े तो अवश्य सहना चाहिये। परन्तु कष्ट उपादेय नहीं है। निरर्थक कष्टों को निमृत्तण देना उचित नहीं है।

जनता में एक भ्रम चिरकाल से चला आता है। वह कष्ट को और धर्म को उद्धार समझ लेती है, कष्ट की कमीको धर्मकी कमी समझ लेती है इसलिये कष्टकी वृद्धि को धर्मकी वृद्धि मानती है। जहाँ कष्ट में और धर्म में कार्य-कारण-भाव होता है वहाँ तो ठीक भी कहा जा सकता है परन्तु जहाँ कष्ट का कोई साध्य ही नहीं होता है, वहाँ भी जनता दोनों का सम्बन्ध जोड़ लेती है। जैसे कोई आदमी किस्ती की सेवा करने के लिये जागरण करे मूल व्यास के कष्ट सहें तो समझा जा सकता है कि उसका यह कष्ट परोपकार के लिये था इसलिये उसका सम्बन्ध धर्म से था, परन्तु जहाँ कष्टका साध्य परोपकार आदि न हो वहाँ भी ऐसा समझ बैठना भूल है।

अमुक मनुष्य ठंड में बाहर पड़ा रहता है और धूप में खड़ा रहता है, इसलिये बड़ा धर्मात्मा है, ऐसे ऐसे भ्रमों में पड़कर जनता दमियों की खूब पूजा करती है और, दमियों की सृष्टि करती है। अमुक मनुष्य ब्रह्मचारी है अर्थात् विवाह नहीं करता इसीसे लोग उसे धर्मात्मा समझ लेंगे। वे यह नहीं सोचेंगे कि ब्रह्मचर्य से उमने कितनी शक्ति संचित की है? कितना समय बचाया है और उस शक्ति तथा समय का समाज-सेवा के कार्य में कितना उपयोग किया है। एक आदमी विवाहित है इसीलिये छोटा है, तब यह न सोचेंगे कि विवाहित जीवन में उसने



५ आनन्दी-कर्मठ-बहुत से मनुष्य चतुर स्वार्थी होते हैं। वे धर्मजील होंगे मौज मजा भी म्ब उठायेगे लेकिन 'लौकहित की तरफ और सात्त्विक आनन्द की तरफ ध्यान न देंगे। ऐसे लोग मालों, करोड़ों की जायदाद एकत्रित करते हैं, अर्थोपार्जन के क्षेत्र में अपना सिंहासन ऊँचे से ऊँचा बना लेते हैं, परन्तु उस सिंहासन के नीचे कितने अस्थिपत्र नष्ट रहे हैं—कराह रहे हैं इसकी परवाह नहीं करते। लौकिक व्यक्ति-त्वकी दृष्टि से ये कितने भी ऊँचे हों परन्तु जीवन की उन्नताकी दृष्टि से ये काफी नीचे स्तर में हैं।

विचारहीन होने के कारण इनकी कमठता केवल स्वार्थकी तरफ झुकी रहती है। सात्त्विक स्वार्थ को वे पहिचान ही नहीं पाते। दूसरों के स्वाथ की इन्हें परवाह नहीं रहती बल्कि उनकी अनुविधाओं, दुर्बलताओं तथा भोलेपन से अधिक से अधिक अनुचित लाभ उठाने की बात में ये लोग रहते हैं इसलिये समर्थ होकर भी ये दुनिया के लिये भारभूत होते हैं। इस श्रेणी में अनेक सांघाज्य-संस्थापक, अनेक धन कुबेर आदि भी आ जाते हैं। इन लोगों की सफलता हजारों मनुष्यों की असफलता पर खड़ी होती है, इनका स्वाथ हजारों मनुष्यों के निर्दोष स्वार्थों का भोग छगाता है, इनका अधिकार हजारों के जन्ममिद अधिकारों को कुचल डालता है। इस श्रेणी का व्यक्ति जितना बड़ा होगा उतना ही असफल और अनिष्टकर होगा। दुनिया ऐसे जीवनों को सफल जीवन कहा करती है परन्तु मनुष्यता की दृष्टि से वास्तव में ये असफल जीवन हैं। इतिहास में इनका नाम एक जगह भी सुकृता है परन्तु यह श्रेष्ठ और कर्तवीर्य नहीं हो सकता।

६ आनन्दी विचारक-इस श्रेणी में प्राय

ऐसे लोगों का समावेश होता है जो विद्वान हैं, साधारणतः जिनका जीवन सत्कारि पूर्ण है, पास में कुछ पैसा है इसलिये आराम से साते हैं। अपना कुछ प्रतिष्ठा है, कुछ भक्त हैं उनका सहस्यता से आराम करते हैं, परन्तु ऐसे कुछ काम नहीं करते जिससे समाज का कुछ हित हो अर्थात् अपनी जीविका ही चल सक। मानव समाज में ऐसे प्राणी बहुत ऊँची श्रेणी के समझे जाते हैं परन्तु वास्तव में इतनी ऊँचा श्रेणी के होते नहीं हैं। प्रत्येक मनुष्य को जब तक उसमें कर्म करने की शक्ति है कर्म करने के लिये तैयार रहना चाहिये। कम कैसा हो मनुष्य कोई विशय रूप तो नहीं बताया जा सकता परन्तु यह कहा जा सकता है कि उससे समाज को कुछ लाभ पहुँचता हो। जब मनुष्य जागृत रहनेके साधन लेता है तब उसे कुछ दान भा चाहिये।

कोई यह कहे कि रुपया पदा परके भेने अपन पास रख लिया है उससे ॥ अपना निबद्ध करता हूँ मैं समाज से कुछ नहीं देना चाहता तब निवृत्त होकर आत्मसे दिन क्यो न गुजारूँ

परन्तु यहाँ यह भूलता है। किसी भी मनुष्य का मग्न करने लायक सम्पत्ति देने का कोई अधिकार नहीं है। अगर परिस्थितिश उसकी सहायक वाज्य में मूल्य अधिक है तो उस के बखले में यह अधिक सेवा दूसरों से लेके, परन्तु जीवनोपयोगी साधनों का अथवा उसके प्रतिनिधित्व रखों आदि का मग्न करने का उसे कोई अधिकार नहीं है। अधिक रुपया रख है तो उसे किसी न किसी रूप में खर्च कर देना चाहिये। हाँ, योग्य ध्यान में मग्न करने के लिये कुछ समय तक मग्न हो रह तो बात दूसरी

है अथवा उस समय के लिये सग्रह करे जब ब्रह्मा लिये बिना समाज की सेवा करना हो तो भी वह सग्रह उचित है, अथवा धृष्टावरण। यदि क लिये सग्रह करे जब अर्थोपयोगी सेवा क लिये मनुष्य अक्षम हो जाता है तब भी सग्रह क्षम्य है। ऐसे अपवदों को छोड़कर मनुष्य को अर्थसग्रह नहीं करना चाहिये। कारण करने का तो मनुष्य को अधिकार है परन्तु वह कर्म के साथ होना चाहिये। इसलिये जो मनुष्य होकर क भी और कर्म करने की शक्ति रख करके भी कर्म नहीं करता है वह कष्ट आत्मी है और ऐसा अधूरा है जिसे देख जा सकता है जिस पर आक्षेप किया जा सकता है।

जो लोग कर्म की शक्ति रखते हुए भी कर्म-रहित सत्यास छेबैठते हैं, बाधा तपस्याओं में—जिनसे जाने को और समाज को लाभ नहीं—अपनी शक्ति लगाने हैं, वे इसी श्रेणी में आते हैं। अथवा इस प्रकार के निरुपयोगी जीवन को उनने अगर दुष्कर्म बना लिया है तो उनकी श्रेणी और भी नीची हो जाती है वे एकांत विचारक की श्रेणी में (जिसका वर्णन न ४ में किया गया है) गिर जाते हैं। ऐसे मनुष्य योगी सिद्ध महात्मा आदि कहलाने पर भी जीवन के लिये आदर्श नहीं हो सकते। उनकी कर्महीनता निबलता का परिणाम है, परिस्थिति विशेष में वह लक्ष्य मले ही हो सके परन्तु आदर्श नहीं।

७ कर्मठ निचारक—यह उत्तम श्रेणी का मनुष्य है। जो ज्ञानी भी है और कमशील भी है, वह आनन्दार भी करता है और जगदुद्धार भी करता है। परन्तु इनके जीवन में एक तरह के क्रम का अभाव रहता है। इस श्रेणी का

व्यक्ति कभी कभी भ्रम में भी पड़ जाता है, वह दुःख को धर्म समझने लगता है। यह बात ठीक है कि समाजसेवा के लिये तथा आत्मविकास के लिये अगर कष्ट सहना पड़े तो अवश्य सहना चाहिये। परन्तु कष्ट उपदेष्ट नहीं है। निरर्थक कष्टों को निमृश्रण देना उचित नहीं है।

जनता में एक भ्रम चिरकाल से चला आता है, वह कष्ट को और धर्म को उद्धर समझ लेती है, कष्ट की कमीको धर्मकी कमी समझ लेती है; इसलिये कष्टकी वृद्धि को धर्मकी वृद्धि मानती है। जहाँ कष्ट में और धर्म में कार्य-कारण-माय होता है वहाँ तो ठीक भी कहा जा सकता है परन्तु जहाँ कष्ट का कोई साध्य ही नहीं होता है वहाँ भी जनता दोनों का सम्बन्ध जोड़ लेती है। जैसे कोई आदमी किस्ती की सेवा करने के लिये जागरण करे भूख व्यास के कष्ट सहें तो समझा जा सकता है कि उसका यह कष्ट परोपकार के लिये या इसलिये उसका सम्बन्ध धर्म से था, परन्तु जहाँ कष्टका साध्य परोपकार आदि न हो वहाँ भी ऐसा समझ बैठना भूल है।

अमुक मनुष्य ठंड में बाहर पड़ा रहता है और धूप में खड़ा रहता है, इसलिये बड़ा धर्मात्मा है, ऐसे ऐसे भ्रम में पड़कर जनता दमियों की स्तुति पूजा करती है और दमियों की सृष्टि करती है। अमुक मनुष्य ब्रह्मचारी है अर्थात् विवाह नहीं करता इसीसे लोग उसे धर्मात्मा समझ लेंगे। वे यह नहीं सोचेंगे कि ब्रह्मचर्य में उसने किन्तनी शक्ति संचित की है किन्तना समय बचाया है और उस शक्ति तथा समय का समाज-सवा के कार्य में किन्तना उपयोग किया है। एक आदमी विवाहित है इसीलिये लोग हैं, लोग यह न सोचेंगे कि विवाहित जीवन में उसने

शक्तियों बढ़ाया है या घटाया है। सेवा के क्षेत्र में यह कितना बढ़ा है ? एक आदमी मनहूमी से रहता है, उसके पास सात्विक विनोद भी नहीं है, वस, वह बड़ा त्यागी और महात्मा है। परन्तु दूसरा जो कि हँसमुख और प्रसन्न रहता है, अपने व्यवहार से दूसरे को प्रसन्न रखता है, निर्दोष अविद्यामय वह सुखसुष्टि करता है तो वह छोटा है। जनता की अन्ध-कसौटी के ऐसे सैकड़ों दृष्टांत पेश किये जा सकते हैं जहाँ उसने नरक को धर्म और स्वर्ग को अर्धर्म समझ रखा है।

कर्मठविचारक श्रेणीके बहुत से लोग इस कसौटी पर ठीक उतरने के लिये जानबूझकर अपने जीवन को सुलझीन बनाते हैं। जिस आनन्द से दूसरे की कुछ हानि नहीं है ऐसे आनन्द का भी वे बहिष्कार करते रहते हैं इस लिये वे जनता में अपना स्थान ऊँचा बना लेते हैं परन्तु इससे सिर्फ व्यक्ति की श्रेष्ठता होती है जनता को आदर्श जीवन नहीं मिलता।

इस श्रेणी का मनुष्य सिपाही है मद्गृहस्थ नहीं। वह त्यागी है, समाज-सेवी है और कुल-नीय भी है परन्तु पूर्ण नहीं है—आदर्श नहीं है।

७ आनन्दी कर्मठ विचारक—यह आदर्श मनुष्य है, जिसमें समय, समाज-सेवा और त्याग आदि होकर के भी जो दुनिया को सुखमय जीवन बिताने का आदेश, उपदेश आदि ही नहीं देता किन्तु स्वयं आदर्श उपस्थित करता है। वह अनाद्यत्मक कष्टों को नहीं अपनाता, न 'आवश्यक' कष्टों से मुँह छिपाता है। जनता पर अन्धकसौटीकी उसे परीक्षा नहीं होती वह सिर्फ सेवा और सन्धार से आत्माधार और जगद्गुरु करता है। उसका जीवन आनन्द और आभरण से हीन होता है वह योगी है।

वह बालक भी है, युवक भी है, वृद्ध भी है, हँसता भी है, खेळता भी है और बैठकर काम भी करता है, गुरु भी है और दोस्त भी है; अमीर भी है पकौर भी है, भक्ति और प्रेम से गाता भी है, और दूसरों के दुःख में रोता भी है छोटी बड़ी सभी बातों की चिन्ता भी करता है परन्तु अपने मार्ग में असदिग्ध होकर आगे बढ़ता भी जाता है, इस प्रकार सब रसों से परिपूर्ण है। उसके जीवन का अनुकरण समस्त विश्व कर सकता है। छोटा आदमी भी कर सकता है बड़ा आदमी भी कर सकता है फिर भी उससे जीवन के चक्र को कुछ धक्का नहीं पहुँचता। वह असाधारण है, पूर्ण है, पर लोगों की पहुँच से बाहर नहीं है, सुलभ है। वह मारा है परन्तु किसी के सिर का बोझ नहीं है।

ऐसे लोगों को कभी कभी दुनिया पहिचान नहीं पाती अथवा बहुत कम पहिचान पाता है। बिनक आँखें हैं उनके लिये वह सुन्दर चित्र है परन्तु अंधोंके लिये वह गगन का टुकड़ा है।

ऐसे महापुरुष सैकड़ों होगये हैं परन्तु दुनिया ने उनमें गगन का टुकड़ा बड़ाकर, मामूली समझ कर भुजक दिया है। परन्तु जो पहिचाने जा सकें उनका उल्लेख आज भी किया जा सकता है। उन में म राम, म कृष्ण और म सुहृद्मदका नाम पिता किसी टीका टिप्पणी के लिया जा सकता है। इनमें उपयुक्त सब गुण दिव्य हैं देते हैं। ये सैन्तोंके लिये बड़े से बड़े कष्ट भी सहन करे हैं और एक सद्गृहस्थ के समान स्यामाविक आनन्द मय जीवन भी व्यतीत कर सके हैं। ये लोग निर-देह आनन्दी-कर्मठ-विचारक श्रेणी के महापुरुष हैं।

म बुद्ध, म इसा और म महावीर के विषय में कुछ लोगों को संदेह हो सकता है कि इन्हें

सातवीं श्रेणी में रहना चाहिये या छठी श्रेणी में ? ये महापुरुष कित्ति श्रेणी के थे यह बात तो इतिहास का विषय है, परन्तु यह कहा जा सकता है कि जिसप्रकार का कममय सन्ध्यासी जीवन इन लोगों ने बिताया वैसा जीवन बिता करके मनुष्य भावही श्रेणी में शामिल किया जायगा ।

म ईसा और म बुद्ध के विषय में तो नि सन्देह रूपमें कहा जा सकता है कि ये सातवीं श्रेणी के थे । म ईसा में जैसा बालक प्रेम था उससे यह साफ कहा जा सकता है कि उनके जीवन में बालोचित हास्य-विनोद अवश्य था । जन साधारण में मिश्रित हो जाने को वृत्ति से भी यही बात माहूम होती है ।

म बुद्ध के मध्यम-भाग से तो यह बात सैद्धान्तिक रूपमें भी माहूम हो जाती है तथा बुद्धत्व प्राप्त होने के बाद जो उन्होंने अनावश्यक तपस्याओं का त्याग कर दिया उससे विदित होता है कि म बुद्ध निर्दोष आनन्द को पसन्द करते थे । वल्कि कभी कभी उनके शिष्यों को भी उनके आनन्दी जीवन पर कुछ असन्तोष सा उत्पन्न हो उठता था । नि सन्देह यह शिष्यों का अज्ञान था किन्तु इससे यह साफ माहूम होता है कि उनका जीवन आनन्दी-कर्मठ-विचारक था ।

म महावीर के विषय में यह सन्देह कुछ कम जाता है । इसका एक कारण तो यह है कि उनका इतिहास बहुत अव्वर मिलता है । उनकी स्त्रियों, मिलने सुलने तथा वार्तालाप आदि के प्रसंग इतने कम उपलब्ध हैं कि किसी भी पाठकको जैनियों के इस प्रमाद पर रोष आयगा । जैन लोग म महावीर को पूजने में निसर्ग आगे रहे उसने आगे उन्हें न समझने में और मलने में भी रहे । फिर भी जो कुछ टूटी-पूटी सामग्री उपलब्ध है उससे कहा जा सकता है कि उनका जीवन

आनन्दी-कर्मठ-विचारक था । कर्मापन्न सराखे गृहस्थ अर्हत्तों का कथा का निर्माण करके उनसे इस नीतिका काफी परिचय दिया है । साधना के समय में हम उनके जीवन में कठोर तपस्याएँ देखते हैं परन्तु अर्हन्त हो जाने के बाद उनके जीवन में अनावश्यक कष्टों को निमन्त्रण नहीं दिया गया । म महावीर लोगों के घर जाते थे, स्त्रीपुरुषों से मिलते थे, वार्तालाप आदि में उनकी भाषा में कहीं कहीं उनके मुँहसे ऐसी बातें निकलती हैं जो अगर विनोद में न कहीं जाँयें तो उससे सुननेवाले को भक्ति के स्थान में क्षाम पैदा हो सकता है, जैसा कि सहायपुत्र के वार्तालाप के प्रसंग में है । परन्तु वहाँ उस भक्ति ही पैदा हुई है इससे यह साफ माहूम होता है कि उनके जीवन में कभी विनोद भी होना चाहिये । श्रेणिक और चेलना में अगर झगडा होता है तो म महावीर उसके बीच में पड़कर झगडा शान्त कर देते हैं । दाम्पत्य के बीच में खडा हो सफनेवाला व्यक्ति निर्दोष-रसिक अवश्य होना चाहिये । इसलिये म महावीर का जीवन भी आनन्दी कर्मठ विचारक जीवन था ।

म ईसा जो अविवाहित रहे और म बुद्ध और म महावीर ने जो दाम्पत्य का त्याग दिया और अन्ततःफ चाख रखा इसका कारण यह नहीं था कि वे इस प्रकार का जीवन को नापसन्द करते थे, किन्तु यह था कि उस युग में परिव्राजक जीवन बिताने के साधन अत्यन्त अन्य और सर्वान थे इसलिये तथा वातावरण बहुत विभरीत होने के कारण वे दाम्पत्य के साथ धर्म-संस्थापन कर सकने नहीं कर सकते थे ।

इस श्रेणी में रहनेवाले मनुष्यों का व्यक्तिव छोटा हो या बडा, शक्ति कम हो या अधिक, परन्तु वह जगत के लिये उपदेय है ।

## कर्तव्यजीवन

छ मंद

न्याय-प्राप्तियों के वस्तु, की एक बड़ी अच्छी परिभाषा की है कि 'जो कर्म कर वह वस्तु' (अर्थक्रियाकरित्व वस्तुनो लक्षणम्) इस प्रकार मनुष्य ही नहीं प्रत्येक वस्तु का स्वभाव है कि उसमें कुछ क्रिया हो। अगर वस्तुमें कोई विशेषता है तो उसकी क्रियामें भी कुछ विशेषता होना चाहिये। जब जगत् के क्रियाकारित्व की अपेक्षा चेतन जात का क्रियाकारित्व कुछ विशेषमात्रामें होमा। चेतन जातमें भी जिस प्राणीका जितना अधिक विकास हुआ होगा उसका क्रियाकारित्व भी उतना ही उच्च श्रेणीका होगा। वस्तुका लघुत्व और महत्त्व उसका क्रियाकारित्वशीलता पर निर्भर है।

'मनुष्य प्राणी' सब प्राणियोंमें श्रेष्ठ है। प्राणियोंका लक्ष्य सुख है। अन्य प्राणी आत्म-सुख और पर सुख के लिये सच्चा प्रयत्न नहीं के बराबर कर पाते हैं। सुख का स्रोत विज्ञानी दूरसे किस प्रकार आता है इसका उन्हें पता नहीं होता जब कि मनुष्य इस विषय में काफी बड़ा चढ़ा है। वह समझता है कि सारा ससार अगर नरकल्प हो जाय तो मैं अकेला स्वर्ग बनाकर नहीं रह सकता, इसलिए आत्म-सुख के साथ वह पर सुख के लिये भी पूरा प्रयत्न करता है। इस प्रकार उसका ध्येय सुख जो सुख और विस्तीर्ण स्रोतों तक पहुँचती है। जो मनुष्य आत्म-सुख और परसुख के लिये जितना अधिक समर्पित प्रयत्न करता है वह उतना ही अधिक महान है। जो अकर्मण्य है या कुकर्मण्य है उस में स्वभाव से ही कुछ न-कुछ क्रिया होने से वस्तुत्व तो है परन्तु मनुष्योचित कर्मण्य न करने से

मनुष्यत्व नहीं है। वह मनुष्याकार प्राणी है परन्तु मनुष्यत्ववान् मनुष्य नहीं होता।

जगत् में मनुष्याकार 'जन्तु' बहुत हैं परन्तु मानव जीवन का लक्ष्य बहुत ही थोड़े प्रांत कर पाते हैं। मनुष्यों का बहुभाग 'अकर्मणो से' भरा हुआ है। जिस दितैरी कर्मठ व्यक्ति बहुत थोड़े हैं परन्तु सब मनुष्य वे ही हैं। इसे वास्तविक कर्मठता की दृष्टि से मनुष्यजीवन छ मोर्चों में विभक्त किया जा सकता है इन भागों को पतन्य पन् फहना चाहिये। १ प्रसुप्त, २ सुप्त, ३ जाग्रत, ४ उद्विग्न, ५ सेलमन, ६ योगी।

१ प्रसुप्त-प्राणियों का बहुभाग इसी श्रेणी में है। इस श्रेणी के लोग विचाररहित होते हैं। पशुपक्षियों में लेकर अधिकांश मनुष्य तक इसी श्रेणी में हैं। इस श्रेणी के प्राणी नहीं समझत कि जीवन का लक्ष्य क्या है। सुख की लालसा तो रहती है किन्तु उसे प्राप्त करने का उपयोग करने की इच्छा या शक्ति नहीं रहती। इस आपड़े को दूरकर भाग छगे सुख आया तो उसमें छल चोरी, मविष्य की चिन्ता न रहेगी। परोपकार का ध्यान न आया उनके सारे कार्य स्वार्थ मूलक होंगे।

- अनेक तरह की निद्राओं में एक ऐसी निद्रा भी होती है जिसमें मनुष्य सोते सोते अनेक काम कर जाता है। दौड़-बाधा है, बैठ जाता है और हाकि के बाहर भी जात फर जाता है। इसे स्थानगति कहते हैं। इस प्रकार की निद्रावाच मनुष्य की तरह प्रसुप्त श्रेणी का मनुष्य भी कभी कभी कर्मठता दिखलाता है परन्तु उसमें निबक तो होता ही नहीं है। साथ ही साधारण विषा बुद्धि भी नहीं होती। सुषारी के दाब की तरह उसका पोंसा कभी-कभी जाता कभी सीधा पड़

जाता है। ऐसे मनुष्य आँखों फगायेंगे, छाँखों गमायेंगे पर यह सब क्यों करते हैं। इसका उत्तर न पा सकते। दानादि भी करेंगे तो बिल्कुल निवेकान्य होकर। बिना विचार-रूढ़ियों की पूजा करेंगे उनका अनुसरण करेंगे। ये लोग इसी क्षिप बिदे रहते हैं कि मौत नहीं आती। बाकी जीवन का कुछ ध्येय इनके सामने नहीं होता।

जिस प्रकार प्राकृतिक जड़ शक्तियाँ कभी कभी प्रलय मचा देती हैं और कभी कभी सुमिश्र कर देती हैं परन्तु इसमें उतका विवेक नहीं होता उसी तरह प्रसृत अणीके लोग भी अच्छी या बुरी दिशा में विशाल कार्य कर जाते हैं। परन्तु यह सब रत्नानुद्धि सरीसे आवेग में कर जाते हैं। उसमें विवेक नहीं होता। इस अणीके लोग सन्धी का वेप ही क्यों न छेड़ें पर महान् वसयमी होते हैं। उत्तरदायित्व का भान भी नहीं होता। विद्यासवात इनके हृदय को खटकता भी नहीं है। विद्यासवात वञ्चना इनकी दृष्टि में होशियार है। सन्ध्या, नमज, पूजा, प्रार्थना करने में नहीं, उमका ढोंग करने में इनके धर्म की इतिश्री होजाती है। धर्म का मान्य नतिवृत्ता में यह बाल इनकी समझ के परे है। बड़े बड़े पापोंकी भी पापता। इनकी समझ में स्वय नहीं जाती अगर कोई सुझाये तो 'ठैक चलता ही है' कहकर उपेक्षा कर जाते हैं। यह इनकी अनि निद्रित्वा का परिणाम है।

२ सुप्त-प्रसृत अणीके मनुष्यों की अपेक्षा इस की निद्रा कुछ हल्की होती है। इसका वक्ष्य भीतर भीतर निरर्थक रूप में नृत्य करता है किन्तु स्वप्न की तरह निष्कल होता है। इस अणीके मनुष्य विद्वान और बुद्धिमान भी होसकते हैं। बड़े भारी पंडित, शास्त्री, यकील,

प्रोफेसर, जज, धर्म समार्ज और राष्ट्रके नेता तक होसकते हैं फिर भी कर्तव्य मार्ग में सोते ही रहते हैं। दुनिया की नजरों में ये सम्प्रदाय तो कहलाते हैं, प्रतिष्ठा भी पाजाते हैं परन्तु न तो इन में विवेक होता है न सात्विक कायसनोप। ये मोहोंगे बहुत, परन्तु इनके विचार व्यापक न होंगे दृष्टि संकुचित रहेगी। काम भी करेंगे परन्तु स्वार्थ की उस व्यापक व्याख्या को न समझ सकेंगे, जिस के भीतर विवहित समाजाता है। थोड़ासा वक्ता लगते ही इनका कार्य स्वप्न की तरह टूट जायगा और ये चौक पड़ेगे और कोई दूसरा स्वप्न लेने लगेंगे। स्वप्न की तरह इनके कार्य चम्पल और निष्कल होते हैं।

। शहं डाना सो होता है पर सच्चा नहीं होता। फलाफल के विचार में इनकी दृष्टि दूर तक नहीं जाती। कोई सेवा करेंगे तो तुरन्त ही विदेशल फल चाहेंगे। तुरन्त फल न मिले तो सेवा छोड़ देंगे। अगर थोड़ा फल मिला तो भी उसाह टूट जायगा और भगाने की बात सोचने लगेंगे। बातों में खूब अलो रहेंगे परन्तु काम में पोंडे। दूसरे को उपदेश देनेमें परम पंडित और स्वय आचरण करने में पूरे कायर, और अपनी कयायता को छिपाने के प्रयत्न में काफ़ी तत्पर।

। अपनी शक्ति या वास्तविक उपयोग करने करने इसका ज्ञान नहीं होता या माननी ज्ञान होता है, विद्यास-प्राप्त सच्चा ज्ञान नहीं होता। अमुक ता करता नहीं है मैं क्यों करता। छेचर तो द आता है फिर सेवा सदायता क्यों करता। मुझे क्या गरज पडी है। मैं क्या जानता हूँ, मुझे सुक्त में ही चढ़पन और यत्न मिथ्य चाहिये। इस प्रकार की विचार धाराएँ इनके हृदय में उठ करती हैं जिनकी मीरों में कामटना

फँसी रहती है। कमी कमी इनकी कर्मठता जाग्रत भी दा जाती है तो स्वार्थ के कारण वह विपरीत दिशा में जाती है। बड़े बड़े दिग्विजयी सम्राट प्रायः इस श्रेणी के होते हैं।

सुसावस्था मनुष्य की वह अवस्था है जब मनुष्य का पांडित्य तो जाग्रत हो जाता है पर विवेक जाग्रत नहीं होता। इसलिये उसमें सच्चा स्वार्थ-स्वांग नहीं आ पाता और जहाँ स्वार्थ-स्वांग नहीं है, वहाँ संयम नहीं हो सकता। इस प्रकार यह पबित होने पर भी विवेक-दान असंयमी प्राणी है।

३ जाग्रत-जीवन का वास्तविक विकास की यह प्रथम श्रेणी है। यहाँ मनुष्य का विवेक जाग्रत होता है, दृष्टि विशाल होती है; स्वप्न जगत् को छोड़कर वह वास्तविक जगत् में प्रवेश करता है। फिर भी इस में कर्मठता नहीं होती, या नाममात्र की होती है। पुराने जो सत्कार पड़े हैं वे इतने प्रबल होते हैं कि जानते सम्मते हुए भी यह कर्तव्य नहीं कर पाता। इस के लिये इसे पश्चाताप भी होता है। सुसर्वा अपेक्षा इसमें यह विशेषता है कि यह अपने दोषों को और त्रुटियों को सम्मत्ता है तथा स्वीकार करता है। उन्हें दूषाने की अनुचित चेष्टा नहीं करता। सुप्त श्रेणी का मनुष्य ऐसा विवेकी नहीं होता। वह अपनी त्रुटियों को गुण साबित करने की चेष्टा करेगा। कामरता को चतुराई या तुरदेही कहेंगा इस प्रकार स्वयं भोखा खाएगा या दूसरों को भोखा देगा। अब कि जाग्रत श्रेणी का मनुष्य ऐसा न करेगा।

वह माग दखता है, मार्ग पर चरने की इच्छा भी करता है, पर अपनी शक्ति में पूर्ण विश्वास न होने से और सत्कारों से आई हुई

स्वार्थ वृत्तिकी कुछ प्रबलता होने से कर्तव्य में विरत सा रहता है। परन्तु इस में कपायों की प्रबलता नहीं रहती, अथवा वह प्रबलता नहीं रहती जैसी सामान्य मनुष्य में रहती है।

जाग्रत श्रेणी के मनुष्य के हृदय में एक प्रकार का असतोष सदा रहना चाहिये। जिसे वह कर्तव्य सम्मत्ता है उसे वह कर नहीं पाता इस बात का उसे असतोष या खिंद रहना आवश्यक है। अगर उसे यह सतोष आजाय कि मैं आखिर सम्मत्ता ना हूँ, नहीं कर पाता तो नहीं सही, जाग्रत श्रेणी का तो कहलाता हूँ यही क्या काम है, इस प्रकार का सतोष आत्मवचन और परवचन का सूचक है। ऐसी हालत में वह जाग्रत श्रेणी का न रहेगा सुप्त श्रेणी में चला जायगा।

जाग्रत श्रेणी का मनुष्य कर्तव्य की प्रेरणा होने पर इस तरह का बहाना कभी न बनायगा कि मैं तो जाग्रत श्रेणी का मनुष्य हूँ कर्तव्य करना मेरे लिये अनिवार्य नहीं है। वह कर्तव्य को छाखचकी दृष्टि से देखेगा और उसे पकड़ने का प्रयत्न करेगा। अधिक कुछ न वनेगा तो यथानाहि दान देगा। जो मनुष्य सचमुच जाग्रत है वह उत्थित होने की कोशिश करता ही है।

बहुत से मनुष्य यह सोचा करते हैं कि मैं अपना अमुक कर्तव्य करूँ कि उनमेवाके लिये यों करूँगा और त्यों करूँगा। वे जीवन भर यह मोचते ही रहते हैं पर उनका अमुक काम पूरा नहीं हो पाता और उनका जीवन समाप्त हो जाता है। यह ठीक है कि मनुष्य का परिस्थिति का विचार करना पड़ता है, साधन जुटाने पड़ते हैं, पाँछले अपने पैरों पर खड़ा हो जाना पड़ता है पर साथ ही यह भी ठीक है कि ज्यों ज्यों उसका

अमुक काम पूर्णता की ओर बढ़ता जाता है लों लों वह त्वनसेवा सबकी कर्तव्य मार्ग में भी बढ़ता जाता है । जबतक उसका स्वार्थ पूरा न हो जाय तबतक वह कर्तव्य का योग्य मात्रा में । श्रीगणेश ही न करे तो ये ज्ञाप्रत श्रेणी के मनुष्य के चिह्न नहीं हैं किन्तु सुत श्रेणी के चिह्न हैं । ज्ञाप्रत श्रेणी का मनुष्य 'न नख मन खेल होय न राधा नाचे' की यद्वावत चरितार्थ नहीं करता । वह ज्यों ज्यों साधन बढ़ते जाते हैं लों लों कर्तव्य में भी बढ़ता जाता है । और इस प्रकार बढ़त ही शीघ्र उत्थित श्रेणी में पहुँच जाता है । और फिर सख्यन बन आता है ।

घाट देखने की बिनकी बीमारी हो गई है व जीवन के अंत तक कुछ काम नहीं कर पाते । न्यों कि उनका अमुक काम जबतक पूरा होता है तबतक जीवन के ये दिन निकल जाते हैं जिन दिनों कुछ करने का उपाह्व रहित है । विना बाबाओं का सामना करने की कुछ ताकत रहती है । अमुक काम पूरा करने तक । उन में सुनपा आज्ञावा है फिर 'गम बढ़त, रही । घोड़ी की बात याद आन लगती है । इस समय किसी सेवा का कार्य शुरू करता और जीवन भर जो आदत पड़ी रही है उसके विपरीत चक्का कटिन होता है । जो ज्ञाप्रत श्रेणी का मनुष्य है उसमें यह बात दखने की बीमारी, न होगी । वह अपनी शक्ति को जल्दी से जल्दी उपयोग में लाना चाहेगा ।

सीसा हुआ मनुष्य यदि जाग पड़े तो वह अवश्य उठने की चेष्टा करेगा । अगर उठने के लिये उसका प्रयत्न बन्द हो गया हो तो समझना चाहिये कि शास्त्र में यह भाग ही नहीं है । इसी प्रकार पहाँ पर भी ज्ञाप्रत श्रेणी का मनुष्य उठने का

अगर प्रयत्न न करे तो समझ लेना चाहिये कि यह ज्ञाप्रत नहीं है ।

४ उत्थित—जो मनुष्य वास्तविक कर्मठ है, जनसेवा के मार्ग में आगे गता है, जनसेवा जिसके जीवन की आवश्यकता बन गई है वह उत्थित है । इसके पुराने संस्कार इतने प्रबल नहीं होते और न स्वार्थ-वासना इतनी प्रबल होती है कि उसके लिये यह कर्तव्य पर सर्वथा उपेक्षा कर सके । जनसेवा के लिये यह पूर्ण त्याग नहीं करता परन्तु मर्यादित त्याग अवश्य करता है । सेवा के क्षेत्र में वह महाव्रती नहीं है पर देशव्रती अवश्य है । जन-सेवक होने से उसमें सदाचार भी आगया है । क्योंकि जो मनुष्य सदा-चारी न हो वह रागवा जनसेवक नहीं बन सकता । इस प्रकार इस में पर्याप्त मात्रा में सदा-चार भी है, त्याग भी है, निर्भयता भी है । जीवन के क्षेत्र में यही इसका उत्थान है ।

ज्ञाप्रत श्रेणी का मनुष्य अपनी त्रुटियोंको समझता भी था स्वीकार भी करता था परन्तु उन्हें यथेष्ट मात्रा में दूर नहीं कर पाता था । जब कि यह दूर कर पाता है । यह ज्ञाप्रत श्रेणी के मनुष्य की तरह दानादि तो करेगा पर उतने में ही इसके कर्तव्य की इतिमी न हो जायगी किन्तु वह निर्भयतासे सेवा के क्षेत्रमें आगे बढ़ेगा ।

५ सलग्र—यह साधक । यह अधिक स अधिक देकर कम से कम लेता है । पूर्ण सदा-चारी है । जनहित के सामने इसके ऐहिक स्वार्थ गौण हो गये हैं । यह अनायदयक कष्ट नहीं सहता पर जनहित के लिये यथेष्ट कष्ट सहने के लिये तैयार रहता है । अपरिग्रही होता है । स्वार्थ के लिये घन-संबन्ध इमका स्वयं नहीं होता । जनसेवा के लिये इसका सचय होता है ।



यह साधु है। परिस्थिति के अनुसार परि  
ग्राज्य हो सकता है, स्थिरवासी हो सकता है,  
संन्यासेयी हो सकता है, गृहस्थवेयी हो सकता  
है, दाम्पत्य जीवन किता सकता है, ब्रह्मचारी रह  
सकता है। वेप, आश्रम, स्थान का कोई नियम  
नहीं है। स्वाग, निर्भयता, सदाचार, अपरिग्रहता  
और निस्वार्थता की यह मूर्ति होता है।

किस्ती दिन मानव-समाज का अगर सुवर्ण  
युग आया तो मानव-समाज ऐसे साधुओं से भर  
जायगा। उस समय शासन-तंत्र नाम के छिपे  
रहेगा। उसकी आवश्यकता मिट जायगी।  
असुख और स्वार्थता बूढ़े न मिलेगी।

सल्लभ श्रेणी का मनुष्य पापका अवसर जाने  
पर भी पाप नहीं करता। बड़े बड़े प्रलोभनों को  
भी दूर कर देता है। उसके ऊपर शासन करने  
की आवश्यकता नहीं होती। अगर उसका कोई  
गुरु हो तो वह गुरु के शासन में रहता है परन्तु  
इस के छिपे उसे कोई प्रयत्न नहीं करना पड़ता।  
उसकी साधुता स्वभाव से ही उसे शासन क  
बाहर नहीं जाने देती। पप-पदार्थ के छिपे वह  
सूचना ग्रहण करता है परन्तु उसमें असुख  
नहीं होता। कर्माचित अज्ञान समग्र है-पर  
असुख नहीं।

६ योगी-योगी, अर्थात् कर्मयोगी। जीवन  
का यह आदर्श है। सदाचार, स्वाग, निस्वार्थता  
इसमें कूट कूट कर भरी रहती है। यह विपत्ति  
और प्रलोभनों से परे है। सल्लभ श्रेणी का  
मनुष्य विपत्ति से ठिठकता जाता है। अपयश  
से घबरा सा जाता है। पर योगी के सामने यह  
परिस्थिति नहीं आती। वह भुक्त-अपयश माना  
पमान की कोई पर्याह नहीं करता। फलफूल  
की भी पर्याह नहीं करता, किन्तु कर्त्तव्य

किये चला जाता है। असफलता भी उसे निराश  
नहीं कर सकती। वह घर में हो या वन में हो  
गृहस्थ हो या संन्यासी हो, पर परमसाधु है,  
रिपतिग्रह है, अर्हन्त है, जिन है, जीकमुक्त है, वीत-  
राग है, आत है। कोई उसे पहिचाने या न  
पहिचाने इसकी वह पर्याह नहीं करता।

उपायो साधनों और परिस्थितियों पर वह  
विचार करता है इसलिये उसे सक्रिय कह  
सकते हैं, परन्तु कर्त्तव्य मार्ग में रुढ़ रहने की  
दृष्टि से वह निर्विकल्प है। शक्त और अविद्यास  
उसके पास नहीं फटकने पाते। सत्य और  
अहिंसा के सिवाय वह किसी की पर्याह नहीं  
करता। जनहित की पर्याह करता है किन्तु  
वह सत्य अहिंसा की पर्याह में आजाती है। यह  
जीवन की परमोत्कृष्ट दशा है। जब समाज  
ऐसे योगियों से भर जायगा तब वह हीरक  
युग होगा।

कर्त्तव्य मार्ग में कर्मयता ही मनुष्य की  
कसौटी है इस दृष्टि से यहाँ छ पद बनाये गये  
हैं। जिस समय मनुष्य-समाज प्रसुप्त श्रेणी के मनुष्यों  
से भर रहता है उस युग को मनुष्य का मृत्विक्  
युग (मिठी युग) कहना चाहिये। जब समाज  
सुप्तोत्तम भर रहता है तब उसे उत्कृष्ट युग या  
परपर युग कहना चाहिये। जब मनुष्य समाज  
जाग्रतोत्तम से भर जायगा तब उसे धातु-युग कहेंगे  
और जब उत्थित श्रेणी के मनुष्यों से भर  
जायगा तब उसे रजत युग कहेंगे। जब सल्लभ  
श्रेणी के मनुष्यों से भर जायगा तब सुवर्ण युग  
कहेंगे और जब योगियों से मानव समाज भर  
हुआ होगा तब वह हीरक-युग कहलायगा।  
विक्रम की यह चरम सीमा है। यही उत्कृष्ट  
है, मुक्ति है।

मौलिक दृष्टि से मनुष्य किसी भी युग में भोग्या हो परन्तु आत्मिक दृष्टि से मनुष्य अभी पत्थर युग में या मिट्टी युग में से गुजर रहा है। हाँ, सख्तों की संख्या भी है और योगी भी हैं परन्तु इतनी सी संख्या से सुवर्ण युग हीरक युग नहीं आजाता इसके लिये उनकी बहुतता चाहिये। वह कब आयागा यह नहीं सकते पर उस दिशा में हम जितने ही आगे बढ़ें फर्तव्य-पदों पर चढ़ने की हम जितनी अधिक कोशिश करें उतना ही अधिक हमारा कल्याण है।

## अर्थजीवन

### छ भेद

यद्यपि समस्त प्राणी सुखार्थी हैं परन्तु दूसरों की सेवा न करके केवल अपने सुखके लिये हाय हाय करने से कोई सुखी नहीं होपाता इसलिये अधिक से अधिक स्वपर कल्याण ही जीवन का ध्येय है। यह बात व्यवस्थिति अप्याय में विस्तार से बताई जा चुकी है। इस स्वार्थ परार्थ की दृष्टिसे जो जीवन अधिक से अधिक स्वपर-कल्याणकारी होगा वह जीवन उतना ही महान है। इस अपेक्षा से जीवन की छ श्रेणियाँ बनती हैं— १— व्यर्थस्वार्थान्ध २— स्वार्थी ३— स्वार्थप्रधान ४— समस्वार्थी ५— परार्थप्रधान ६— विशिष्टार्थी।

इन में पहिले दो जघन्य, बीच के दो मध्यम और अन्त के दो उत्तम श्रेणी के हैं।

१— व्यर्थस्वार्थान्ध— जिस स्वार्थ का वास्तव में कोई अर्थ नहीं है ऐसे स्वार्थ के लिये जो अन्धे होकर पाप करने को उतारू होजाते हैं वे व्यर्थस्वार्थान्ध हैं। शेर के आगे मनुष्य को छोड़कर उस मनुष्य की मौत देखकर प्रसन्न होना

व्यथस्थान्धता है। पहिले कुछ उर्ध्वमुख राजा भोग ऐसे व्यर्थस्वार्थान्ध हुआ करते थे। आज भी नाना रूप में यह व्यर्थस्वार्थान्धता पाई जाती है। जिसमें किसी इन्द्रिय को तृप्ति नहीं मिलती सिर्फ मन की क्रूरता ही तृप्त होती है वह व्यर्थ स्वार्थान्धता है।

प्रश्न— जब भोग दूसरों का मनाक उठाते हैं तब इससे उनका कोई लाभ तो होता ही नहीं है इसलिये यह व्यर्थस्वार्थान्धता कहलाई। और मजाक करनेवाले व्यर्थस्वार्थान्ध कहलाये। इसलिये जीवन में हास्य विनोद को कोई स्थान ही न रहा।

उत्तर— हँसी चार तरह की होती है १ सुप्रीतिक २ शैक्षणिकी, ३ विरोधिनी ४ रोदिणी। जिस हँसी में सिर्फ प्रेम का प्रदर्शन किया जाता है जिस में द्वेष अभिमान आदि प्रगट नहीं होते वह सुप्रीतिक है। इसका ध्येय मनो विनोद और प्रेमप्रदर्शन है। इसमें जिसकी हँसी की जाती है वह भी खुश होता है और जो हँसी करता है वह भी खुश होता है।

जो हँसी किसीकी भूल बताकर उसका सुधार करने की नियत से की जाती है वह शैक्षणिकी है। जैसे किसी शिकारी से कहाजाय कि माँह तुम तो जानवरों के महाराजा हो। शेर से सब जानवर डरते हैं इसलिये वह जानवरों का राजा है तुम से शेर भी डरता है इसलिये तुम जानवरों के महाराजा हो। क्यों जी, तुम्हें अब पशुपति कहाजाय? इस हँसी में द्वेष नहीं है किन्तु शिकारी को शिकार से छुड़ाने की भावना है। यह शैक्षणिकी है।

जिस हँसी में विरोध प्रगट किया जाता है वह विरोधिनी है। शैक्षणिकी में सुप्रीतिक

बराबर तो नहीं, फिर भी कुछ प्रेम का क्षण रहता है; परन्तु विरोधिता में उतना अंश नहीं रहता। उसमें सिर्फ विरोध प्रगट करने, या उसकी गलती के लिये, शायदक दूढ़ होने की भावना रहता है। शैक्षणिकी की अपेक्षा विरोधिता में कुछ कठोरता अधिक है। जैसे मैं इसा को कास पर छटकाते समय कटों का मुकुट पहनाकर, हँसी की गई कि आप तो शाहशाह हैं। किसी शत्रु को तोप से उठाते। समय कहना— जलो, उन्हें आक्राश की सैर करा दें। ये विरोधिता हँसीके उग्र दृष्टान्त हैं। पर साधारण जीवनमें भी विरोधिता हँसी के साधारण दृष्टान्त मिलते हैं।

रौद्रिणी हँसी वही है कि जहाँ अपना कोई स्वार्थ नहीं है, उससे विरोध भी नहीं है, उसका लाभ भी नहीं है, सिर्फ मनोविनोद के नामवर दूसरे के मर्मस्थल को चोट पहुँचाई जाती है, उसका दिल दुखाया जाता है। इसका एक दृष्टान्त, जिस समय ये पक्षियों लिखी जा रही थी उसी समय मिला। सलाधम की इमारत के काममें कुछ मजदूरोंने काम बन्द रखी थी उनके पास एक आदमी आया और पूछने लगा कि क्या यहाँ कुछ काम मिलेगा। काम यहाँ नहीं था पर सीधा बचाव न देकर वे उसकी हँसी उठाने लगे— क्यों न मिलेगा! तुम्हें न मिलेगा तो किसे मिलेगा। प्रसंगे काम करो, कम्बु पगार मिलेगा, आदि। इस हँसी में व्यय ही एक गरीब के मर्मस्थल को चोट पहुँचाई गई। इस प्रकार की हँसी साधारण लोगों के जीवन में बहुत होती है पर यह अनुचित है। साविकल आदि से मिलने पर भी दर्शक लोग हँसी उठाने लगते हैं, देवी विपत्ति स भी लोग हँसी उठाने लगते हैं अन्य वि वि आनेपर भी लोग हँसी उठाने लगते हैं, यह सब रौद्रिणी हँसी है। हँसी ऐसी होना

चाहिये जिससे दोनों का दिल सुख हो। जीवन में हँसी की जरूरत है जिसके जीवन में हँसी नहीं है वह मनुष्य जीवन किसी काम का नहीं, पर हँसी सुप्रीतिका होना चाहिये। आवश्यकतावश शैक्षणिकों और विरोधिता भी हो सकती है पर रौद्रिणी कभी नहीं होना चाहिये। इससे स्वयंस्वार्थान्वय प्रगट होती है।

प्रश्न— हँसी सुप्रीतिका ही क्यों न हो उस में कुछ न कुछ चोट तो पहुँचाई ही जाती है, तब हँसी-मजाक जीवन का एक आवश्यक अंग क्यों समझा जाय। एक कहावत है 'रोग की जड़ खौंसी, लड़ाई की जड़ हँसी' इसलिये हँसी तो हर हालत में स्वाभ्य ही है।

उत्तर— हँसी प्रसन्नता का किन्हीं और प्रसन्नता का कारण है, साथ ही इससे मनुष्य दुःख भी मूलता है इसलिये जीवन में इसकी कभी आवश्यकता है। हाँ, हँसी में चोट अवश्य पहुँचती है पर उससे दर्द नहीं माध्य होता बल्कि आनन्द आता है। जब हम किसी को शत्रुता से दूरे के लिये उसकी पीठ धपपपाते हैं तब भी उसकी पीठ पर कुछ चोट तो होती है पर उस में दर्द नहीं होता। इसी प्रकार सुप्रीतिका हँसा की चोट भी होती है। हँसी लड़ाई की भी जड़ है किन्तु लड़ाई तभी होती है जब वह विरोधिता या रौद्रिणी हो। शैक्षणिकी हँसी तो लड़ाई की जड़ हो जाती है जब पात्रपात्र का विचार न किया जाय। हमने किसी को सुभारने की दृष्टि से हँसी की, किन्तु उसको इसमें अपना अपमान माध्य हुआ तो लड़ाई हो जायगी। इसलिये शैक्षणिकी हँसी करते समय भी पात्र पात्र का और मर्यादा का विचार न भूलना चाहिये। सुप्रीतिका हँसी में भी इन बातों का विचार करना

जरूरी है। हँसी प्रायः बराबरी वालों के साथ या छोटे के साथ की जाती है। जिनके साथ अपना सम्बन्ध आदर पूजा का हो उनके साथ हँसी परिमित और अत्यन्त विवेक पूर्ण होना चाहिये। जिसकी प्रकृति हँसी सहसके हँसी का बादर करे उसके साथ हँसी करना चाहिये सब के साथ नहीं। हँसी भी एक कला है और बहुत सुन्दर कला है पर इसके दिखाने के लिये बहुत योग्यता मनेवैज्ञानिकता और हृदय बुद्धि की आवश्यकता है। इस प्रकार कलावान् होकर जो हँसी करता है यह व्यर्थस्वार्थाच्च से बिल्कुल उल्टा अर्थात् विचछिन्नार्थी है।

२ स्वार्थान्ध—जो अपने स्वार्थ के लिये दूसरों के न्यायोचित स्वार्थ की भी पर्वाह नहीं करते ये स्वार्थान्ध हैं। चोर बदमाश मिथ्यामापी विद्यासवत्सक हिंसक आदि सब स्वार्थान्ध हैं। जगत के अधिकतर प्राणी स्वार्थान्ध ही होते हैं। स्वाध्यायता ही सकल पापों का जन्म है।

प्रश्न—व्यर्थस्वार्थान्ध और स्वाध्याय में अधिक पापी कौन है ?

उत्तर—जगत में व्यर्थ स्वार्थान्धता की अपेक्षा स्वार्थान्धता ही अधिक है, पर विकास की दृष्टिसे व्यर्थस्वार्थान्धता निम्न श्रेणी की है इसमें कसैपम या पाप की मात्रा भी अधिक है। व्यर्थ स्वार्थान्धता स्वार्थान्धता की अपेक्षा अधिक गम्यकर है। स्वार्थान्धकी गतिविधि से परिचित होना जितना कठिन है उससे कई गुणा कठिन व्यर्थस्वार्थान्धकी गतिविधि से परिचित होना है।

प्रश्न—टोना टाटका अपशकुन आदि करनेवाले स्वार्थान्ध हैं या अन्धस्वार्थान्ध? अपशकुन आदि निष्फल होने से यहाँ व्यर्थस्वार्थान्धता ही मानना चाहिये।

उत्तर—यह स्वार्थान्धता ही है क्योंकि ये काम किसी ऐसे स्वाध्याय के लिये किये जाते हैं जिसे व्यर्थ नहीं कहा जा सकता। भले ही उस से सफलता न मिलती हो। इसमें मूर्खता या अज्ञान का विशेष परिचय मिलता है असयम तो स्वार्थाच्च बराबर ही है। व्यर्थस्वार्थाच्च अधिक असयमी है।

स्वार्थान्ध और व्यर्थस्वार्थाच्च पूर्ण असयमी और मूर्ख होते हैं वे भविष्य के विषय में भी कुछ सोच विचार नहीं करते अपनी स्वाध्यायता के कारण मानव समाज का सर्वनाश तक धिया करते हैं भले ही इसमें उनकी भी सर्वनाश क्या न हो जाय।

स्वार्थाच्चता व्यक्तिस्वरूप रूप में भी होती है और सामूहिक रूप में भी होती है। एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर जब अत्याचार या अन्याय करता है तब सामूहिक स्वार्थान्धता होती है। दुनिया में अभी तक अधिकांश राष्ट्र और अधिकांश जातियों में ऐसी स्वार्थाच्चता मरी हुई है। इसीलिये यह जगत् नरक के समान बना हुआ है। इससे बारी बारी से सभी व्यक्तियों सभी जातियों और सभी राष्ट्रों को पाप का पत्थर भोगना पड़ रहा है।

३ स्वार्थ प्रधान—स्वाध्याय प्रधान वे व्यक्ति हैं जो स्वार्थ की रक्षा करते हुए कुछ परोपकार के कार्य भी कर जाते हैं। ऐसे लोग दुनिया की मलाई की दृष्टि से दान या सेवा न करेंगे किन्तु उम में यश मिलता होगा, पूजा मिलनी होगी, तो दान करेंगे। स्वार्थ और परार्थ में परस्पर विरोध उपस्थित हो ता परार्थ को तिलांजलि देकर स्वार्थ का ही रक्षा करेंगे। परोपकार सिर्फ वही फलेंग जहाँ स्वार्थ को बचा न छगता हो या मितना

धक्का लगाता हो उसकी कसर किसी दूसरे ढंगसे निकाल-जाती हो। एक तरह से यहाँ तो स्वार्थान्ध ही-पर-अन्तर इतना ही है कि जहाँ स्वार्थान्ध परोपकार की बिल्कुल पर्याह नहीं करता वहाँ स्वार्थप्रधान व्यक्ति कुछ खयाल रखता है। अपना कुछ नुकसान न हो और परोपकारी बनने का गौरव मिछता हो तो क्या बुराई है? यही इन की विचार धारा रहती है वहे बड़े दानवाले और जनसेवकों में से भी बहुत कम इस श्रेणी के ऊपर ठठ पाते हैं। 'य' लोग स्वार्थ क लिये अन्याय भी कर सकते हैं।

४ समसम्बन्धी—जिनका स्वार्थ और परार्थ का पलड़ा बराबर है वे समसम्बन्धी हैं। य' स्वीगी नहीं होते दानी होते हैं पर अपने स्वार्थ का खयाल बराबर रखते हैं। फिर भी स्वार्थप्रधान की अपेक्षा ये काफी ऊँचे हैं क्योंकि भले ही इनके जीवन में परोपकार की मुख्यता न हो पर इतनी बात अवश्य है कि ये स्वार्थ के लिये किसी पर अन्याय न करेंगे। ये भले के लिये भले और बुरे के लिये बुरे बनेंगे, पर भले के लिये बुरे न बनेंगे। स्वार्थप्रधान से इनमें यह बड़ा भारी अन्तर है। बाकी ये स्वार्थप्रधान के समान हैं।

५ परार्थप्रधान—ये स्वार्थ की अपेक्षा परोपकार को प्रधानता देते हैं। जगत की सेवा के लिये सर्वस्वका त्याग कर जाते हैं मुझ अपयश की भी पर्याह नहीं करते। पर इस के बदले वे इस जन्म में नहीं तो परलोक में कुछ चाहते हैं। स्वर्ग आदि की आशा ईश्वर या खुदा का दबीर इन की नजरो में रहता है। ये परोपकारी हैं जिनका परोपकार करते हैं उन से बदला भी नहीं चाहते, यह बात समसम्बन्धी में नहीं होती, पर परलोभ आदि का अवलम्बन न हो तो इनका

परोपकार खड़ा नहीं रह सकता। ये सिर्फ सत्य या विशदित के भरोसे अपना परोपकारी जीवन खड़ा नहीं कर सकते। कोई न कोई तर्कहीन बात इनकी अज्ञात का सहारा होती है। विशदित का मौलिक आधार इनका कमजोर होता है जिसे ये अज्ञातसे जकड़कर रखते हैं। बाकी जहाँ तक सत्य त्याग आदि का सम्बन्ध है ये परार्थप्रधान हैं। ये परार्थ को ही स्वाध का असली साधन मानते हैं।

६ विश्वहिताधीन—इनका ध्येय है—

जगत्हिता में अपना कल्याण।

यदि व करता प्राण न जगका तेरा कैसा प्राण ॥

ये श्वेक और सत्य की पूर्ण मात्रा पाये हुए होते हैं। जिसके साथ इनकी एक तरह से अद्वैतभावना होती है। स्वार्थ और परार्थ की सीमाएँ इनकी इस प्रकार मिली रहती हैं कि उन्हें अलग अलग करना कठिन होता है। ये आदर्श मनुष्य हैं।

प्रश्न—कोई भी मनुष्य हो उसकी प्रवृत्ति अपने सुखके लिये होती है। जब हम किसी दुखी पर दया आती है और उसके दुख दूर करने के लिये जब हम प्रयत्न करते हैं जब यह प्रयत्न परोपकार की दृष्टिसे नहीं होता किन्तु दुखी को देखकर जो अपने दिलमें दुख हो जाता है उस दुख को दूर करने के लिये हमारा प्रयत्न होता है, इस प्रकार अपने दिल में दुख को दूर करने का प्रयत्न स्वार्थ ही है, सब स्वार्थ को निन्दनीय क्यों समझना चाहिये और परोपकार जीवन का ध्येय क्यों होना चाहिये?

उत्तर—परोपकार जीवन का ध्येय भले ही कहा जाय किन्तु परोपकार अगर स्वार्थ का अंग न जाय और ऐसा स्वार्थ जीवन का ध्येय हो

तो परापकार जीवन का ज्येष्ठ हो ही गया । असल बात यह है कि यहां जो अर्थ-जीवन के छ भेद किये गये हैं वे असल में स्वार्थ के छ रूप हैं । कोई व्यर्थस्वार्थान्धता या स्वार्थान्धता का स्वार्थ समझते हैं कोई विवशितार्थिता को स्वार्थ समझते हैं । स्वार्थ के छ का क्रम उचरोत्तर, उत्तमता की दृष्टि से यहां किया गया है । जहां परका दु ख अपना दु ख बनता है अपना दु ख दूर करना परदुख का दूर करना हो जाता है ऐसा स्वार्थ परम स्वार्थ भी है और परम परार्थ भी । परन्तु स्वार्थ के अन्य स्वरूप भी हैं इसलिये इस उत्तम स्वार्थ को परार्थ शब्द से कहते हैं क्योंकि परार्थ भी उस स्वार्थ की दूसरी बाजू है । और उसी ने इस स्वार्थ को उत्तम बनाया है इसलिये उसे इसी नामसे अर्थात् परार्थ नामसे कहना उचित समझा जाता है । इसमें स्पष्टता अधिक है ।

स्वार्थ के जो रूप एकपक्षी हैं या परार्थ के विरोधी हैं उन में परार्थ का अंश न होने से केवल स्वार्थरूप होने से उन्हें स्वार्थ शब्द से कहा जाता है । निस्वार्थ जीवन में ऐसे ही स्वार्थी जीवन का निषेध किया जाता है जिन्होंने विद्वेष्टा का आत्मसुख रूप समझ लिया है वे वास्तव में द्वेषस्वार्थी या परार्थी हैं । स्वार्थ और परार्थ एक ही सिक्के के दो बाजू हैं । इस अद्वैत का जिसने जीवन में उतार लिया उसका जीवन ही आदर्श जीवन है ।

## प्रेरितजीवन

(पाँच भेद)

मनुष्य मनुष्यता के मार्ग में कितना आगे पड़ा हुआ है इस का पता इस बात से भी लगता है कि उसे कर्तव्य करने की प्रेरणा कहाँ

कहाँ से मिलती है । इस दृष्टिसे जीवन की पाँच श्रेणियाँ बनती हैं ।

१ व्यर्थप्रेरित, २ दडप्रेरित, ३ स्वाधप्रेरित, ४ सत्कारप्रेरित, ५ विवेकप्रेरित ।

१ व्यर्थप्रेरित— जो प्राणी त्रिभुक्त मूढ़ है जिनका पाछन पोषण अच्छे सत्कारों में नहीं हुआ, जिन्हें न दड का भय है न स्वार्थ की समझ, न कर्तव्य का विवेक, इस प्रकार जिनकी दृष्टता अखंड है वे व्यर्थप्रेरित हैं ।

यह एक विचित्र बात है कि विकास की चरमसीमा और अविकास की चरमसीमा प्रायः शब्दों में एक सी हो जाती है । जिस प्रकार कोई योगी चरम विवेकी ज्ञानां सयमी मनुष्य दड से भीत नहीं होता, स्वार्थ के चक्र में नहीं पड़ता कोई रूढ़ि उसे नहीं बाँधपाती उसीप्रकार इस व्यर्थप्रेरित मनुष्य को न तो दड का भय है, न स्वार्थ का विचार, न सत्कारों की छाप, त्रिभुक्त निर्मय निद्रा हो कर वह अपना जीवन व्यतीत करता है । यह जडता की सीमा पर है और योगी विवेक की सीमापर है । जिस प्रकार शराब आदि के नशे में चूर मनुष्यपर दड आदि का भय असर नहीं करता पर इस निर्भयता में और सत्याग्रही की निर्भयता में अन्तर है उसीप्रकार व्यर्थप्रेरित मनुष्य की निर्भयता और योगी की निर्भयता में अन्तर है । व्यर्थप्रेरित मनुष्य ऐसा जड होता है कि उसे मारपीट का रास्तेपर खडाना चाहो तोभी नहीं चलता, उसके स्वार्थ के विचार से उसे समझाना चाहो तोभी नहीं समझाना, उसके अच्छी सगतिमें रखकर सुचारना चाहो तोभी नहीं सुधारता, उसे पड़ा लिगाकर तथा उपदेश देकर मनुष्य बनाना चाहो तोभी शक्य न बनता है यह व्यर्थप्रेरित मनुष्य है । हम की

पशुता चरमसीमापर है ।

२ दंडप्रेरित—जो आदमी कानून के मय या दंड के मय से सीधे रास्ते पर चलता है वह दंडप्रेरित मनुष्य है इसमें पूरीपूरी पशुता है ।

जबतक मनुष्य में पशुता है तबतक दंड की आवश्यकता रहेगी ही । समाज से दंड या कानून तभी हटाया जा सकता है जब मनुष्य-समाज इतना सुसंस्कृत बन जाय कि अपराध करना असमर्थ माना जाने लगे । वह स्वर्णयुग जब आर्यणा तब आर्यणा परन्तु जबतक यह युग नहीं आया है तबतक इस बात की कोशिश आवश्यक होती रहना चाहिये कि समाज में दंड प्रेरित मनुष्य कम से कम हों ।

दंड या कानून के मय से जो काम होता है वह न तो स्थायी होता है न व्यापक । कानून तो बड़े बड़े दिखावटी मामलों में ही हस्तक्षेप कर सकता है और उसके लिये काफी प्रबल प्रमाण उपस्थित करना पड़ते हैं । फी सदी अस्सी पाप तो कानून की पकड़ में ही नहीं आसकते और जो पकड़ में आसकते हैं उनमें भी बहुत से पकड़ में नहीं आते । कानून तो सिर्फ इसके लिये है कि निरद्वेषिता सीमातीते न हो जाय । जो सिर्फ दंड से डरते हैं उनको अनुशा में रखने के लिये राष्ट्र की बड़ी शक्ति बर्ध होती है फिर भी मौफ़ा मिलते ही वे कोई भी पाप करने को उत्साह होन से हैं । उनमें मनुष्यता का अंश नहीं आने पाया है ।

कोई आदमी जानवर है या मनुष्य, इसका निर्णय करना ही तो यह देखना चाहिये कि वह दंड से प्रेरित होकर उचित कार्य करते हैं या अपनी समझदारी से प्रेरित होकर । पहिली अवस्था में वे मनुष्याकार जानवर हैं दूसरी अवस्था

में मनुष्य ।

किन्ती किसी मनुष्य की यह आदत रहती है कि जब उन्हें बस पाँच गाड़ियों देकर रोको तभी वे उस रोक को जरूरी रोक समझते हैं नहीं तो उपेक्षा कर जाते हैं, जो सरल और नम्र सूचनाओंपर ध्यान नहीं देता और बचन या काम से ताबित होने पर ध्यान देता है वह जानवर है ।

जिस समाज में दंडप्रेरितों की सख्य बितनी अधिक होगी वह समाज उतना ही हीन और पतित है । इसी प्रयत्न जिस मनुष्य में दंडप्रेरितता बितने अंश में है वह उतने ही अंश में पशु है ।

प्रश्न—कभी कभी एक वल्लभ मनुष्य अत्याचार करने लगता है तब उसके अत्याचार को जो एक समझदार की भी झुक जाना पड़ता है अपना कुछ समय के लिये शान्त हो जाना पड़ता है, इसीप्रकार एक राष्ट्र जब दूसरे राष्ट्र पर पशुबल के आधार पर विजय पाछता है तब एक सज्जन को भी झुककर चलना पड़ता है क्या पराधीन राष्ट्रों को और पीछित मनुष्यों को पशु कोटि में रक्खा जाय ।

उत्तर— पशुबल से विवश होकर अगर कभी हमें अकर्तव्य करना पड़े तो इतने से ही हम पशु न हो जायेंगे । पशु होने के लिये यह आवश्यक है कि हम पशुबल से विवश होकर अकर्तव्य को कर्तव्य समझने लगे । अगर हम गुलामी को गौरव समझते हैं, अत्याचारियों की दिलसे तारीफ करते हैं तो मनुष्य होकर भी पशु हैं ।

परिस्थिति से विवश होकर हमें कभीकभी इच्छा के विरुद्ध काम करना पड़ता है पर प्रेरितजीवन

का यह प्रकरण इसलिये नहीं है कि तुम्हारे अकर्मों की जाँच करे। यहाँ तो यह बताया जाता है कि तुम मछे काम किसकी प्रेरणा में करते हो? इस से तुम्हारी समझदारी और मयम की आँच होती है किसी के दबाने से जब कोई अनुचित कर्म करता है तब उसकी निर्मलता का विशेष परिचय मिलता है। यद्यपि निर्मलता में भी अमुक अश में असयम है पर उसमें मुख्यता निर्मलता की है। पशुता का सम्बन्ध निर्मलता से नहीं किन्तु अज्ञान और असयम में है।

२ स्वार्थप्रेरित—स्वार्थप्रेरित वह मनुष्य है जिस में समझदायी आर्ग है और जो दीर्घदृष्टि से अपने स्वार्थ की रक्षा की बात समझता है। दब प्रेरित नौकर तब काम करेगा जब उसको फटकारा जायगा, गाली दी जायगी पर स्वार्थप्रेरित नौकर यह सोचेगा कि अगर मैं मालिक को तग न दूँगा, उनको बेचने का जगह न रखूँगा उनकी इच्छा से अधिक काम करूँगा तो मेरी नौकरी स्थायी होगी, तरकी होगी और आवश्यकतापर मेरे माथ रियायत की जायगी। इस प्रकार वह मस्तिष्क के स्वार्थ पर विचार यत्न के कर्तव्य में तन्पर रहता है, दब प्रेरित की अपक्षा यह मस्तिष्क का अधिक आगम पहुँचाता है और स्वयं भी अधिक निश्चित और प्रसन्न रहता है इसका अपना भी कम हाता है।

एक दुकानदार इसलिये कम नहीं तौलता कि मैं पुलिस में पकड़ा जाऊँगा ता वह दब प्रेरित है पर दूसरा इसलिये कम नहीं तौलता कि इस से उसकी सास मारी जायगी लोग विश्वास नहीं करेंगे, दुकान कम चलेगी आदि तो वह स्वार्थ प्रेरित है। दब प्रेरित की अपक्षा स्वार्थ प्रेरित वर्गमानी कम करेगा इसलिये यह श्रेष्ठ

है। बहुत से लोग मीतर से सयमी न होने पर भी व्यापार में ईमानदारी का परिचय देते हैं जिस में साख बनी रहे इससे वे स्वयं भी लाभ उठाते हैं और दूसरों का भी निश्चित बनाते हैं इसलिये दब प्रेरित की अपक्षा स्वार्थ प्रेरित श्रेष्ठ है।

एक देदा में दो जातियाँ हैं वे नाममात्र के कारण से आपस में लड़ती हैं, लड़ाई तभी रुकती है जब कोई तीसरी शक्ति या सरकार बड़े के कल पर उन्हें रोक सकती है। ऐसी जातियों में दब प्रेरितता अधिक होने से कहना चाहिये कि पशुता अधिक है। पर जब वे यह विचार करती हैं कि दाना की लड़ाई से दोनों का ही नुकसान है। हमारे पाँच आदमी मेरे और उसका बदले में दूसरों के हम दस आदमी भी मारे तो इससे हमारे पाँच जी न उठेंगे इसलिये आपस में लड़ने से कोई भी तीसरी शक्ति हम दोनों को गुलाम बना लेगी।

इस प्रकार के विचार से वे दाना जातियाँ मिलकर रह तो यह उनकी स्वार्थप्रेरितता होगी जो कि दब प्रेरितता की अपेक्षा श्रेष्ठ है। इनमें पशुता नहीं है और मनुष्यता का अंग आगया है।

४ मस्कारप्रेरित—सत्कारप्रेरित वह मनुष्य है जिसमें दिल्लग अछे फायों की छाप ऐसी मजबूत पड़ गई है कि अछे कार्य को भग करन का विचार ही उसके मन में नहीं आता। अगर किसी ऐसा मौका आता भी है तो उसका हृदय रोने लगता है, यहिन-भाई के सम्बन्ध की पवित्रता मस्कारप्रेरितता का रूप है। स्वार्थप्रेरितता का अपेक्षा मस्कारप्रेरितता इसलिये श्रेष्ठ है कि मस्कार प्रेरित मनुष्य स्वार्थ का धक्का लगने पर भी अपने सत्कर्तव्य को नहीं भूलता—अन्याय करने का मेयाग नहीं होता।



किसी देश में अगर ने जातियाँ हैं और वे समान स्पर्ध के कारण मिल गई हैं तो देश प्रेरित की अपेक्षा यह सम्मिलन अच्छा होनेपर भी यह नहीं कहा जा सकता कि उसका यह सम्मिलन स्थायी है। किसी भी समय कोई तीसरी शक्ति उन में से किसी एक या बलितान काक दूसरी को मुट्ट करना चाहे तो उन के स्पर्ध में अन्तर पड़ने में यह सम्मिलन नष्ट हो जायगा। यह देश-अशांति और निर्वलता का घर बनकर नष्ट होजायगा, गुलाम बन जायगा। पर अगर यह सम्मिलन सरकार प्रेरित हो-गना में सामूहिक एकता होगी हो तो तीसरी शक्ति को उन के अलग अलग दो टुकड़े करना असम्भव होजायगा। सुस्मृति, स्पर्ध की पहाह नहीं करती, यह तो स्वभाव बन जाती है जो स्पर्ध नष्ट होनेपर भी विकृत नहीं होती।

ग्रन्थ-भारतवर्ष में मस्करों का बहुत रिवाज है, बच्चा जब गर्भ में आता है तभी से उसके ऊपर सस्वरों की छाप लगना शुरू होजाती है। सोलह सस्वर तो प्रसिद्ध ही हैं पर इसमें भी अधिक सस्वर इस देश में होते हैं पर इन मस्वरों के होनेपर भी कुछ सफलता दिखाई नहीं देती। इसलिये मस्कारप्रतिभा का कोई विशेष प्रयाजन नहीं माष्टम होना।

उत्तर-सरकार का नाम म जा मप्रज्ञाप जिया जाना है यह सस्वर नहीं है। आज तो यह विडकुल निकम्मा है परन्तु जिस समय उसका कुछ उपयोग था उस समय भी सिर्फ यही कि बच्चे के अभिभावकों को बच्चेपर अमुक मस्कार बालने की जिम्मेदारी का ज्ञान होजाय। ज्ञान समय विनय आदि के सस्वर मिनिट दो मिनिट के मप्रज्ञाप में नहीं पठ सकत उस के लिये

यहाँ की तपस्या या साधना चाहिये।

सरकार का सस्वर की छाप है जो भारवा इदपर लगने से इतना क माप अक्षित होजाती है। अमुक विचारों का इन्ध में बारबार चिन्तन करने से, उसको कार्यरिणत करने से, बसे ही इन्ध याग्यार सामने आने से इन्ध उन विचारों में अभ्य होजाता है। अनुभव से, तर्क से, महान् पुरुषों के वचन अर्थात् शास्त्र से, और सन्तगति से भी यह तपस्या आती है। इसप्रकार जो सरकार पढ़ते हैं वे मनुष्य का स्वभाव बन जाते हैं इसका परिणाम यह होता है कि किसी निर्दिष्ट मार्गपर मनुष्य मरलता से जा सकता है। एक मनुष्य कठिन अवस्था में भी मांस नहीं खाता, काम-पीडित होनेपर मा माता बहिन केटी के विषय में समय रखता है यह सब सरकारका ही फल है। स्थाप और कानन (५३) जहाँ रोव नहीं कर पाता वहाँ मस्कार गक कर जाता है। मस्कार के अभाव में कभी कभी बुद्धि में जेचे हुए अच्छे काम करने में भी मनुष्य ठिक्कने लगता है एक मनुष्य सबर्ष-ममभाव का ठीक ममज्ञन पर भी उस व्यवहार मन्त्रने में कुछ लजित सा या हिचकिचाता-सा रहता है इसका कारण मस्कार का अभाव है। मस्कार म पड़े काम ऐसे हैं जिन्हें मनुष्य मस्कार के बस में हाकर बिना किसी विशेष प्रयत्न के मरलता से कर जाता है और मस्कार छोट छोट काम ऐसे हैं जिन्हें मनुष्य इच्छा रहने पर भी नहीं कर पाता। अच्छे में अच्छा परिवर्तन भी मस्कार के अभाव में साइकिज नहीं चला सकता और सरकार हो जाने पर एक निर्बल बाध्य या बालिक भी साइकिज चला सकती है। सरकार का लक्षण यह है कि मनुष्य बुद्धि पर विशेष जोर देने बिना बोझ भी काम कर

सकता है या थुरे कामसे बचा रह सकता है। मनुष्य आज पशु से जुड़ा हुआ है उसका कारण सिर्फ बुद्धि-बल ही नहीं है किन्तु संस्कारों का प्रभाव भी है।

मनुष्य के हृदय में जो जानवर मौजूद है उसको दूर करने के लिये ये तीन उपाय हैं संस्कार, स्वार्थ और दण्ड। पहिला व्यापक है, निरुपद्रव है और स्थायी है, इस प्रकार सांख्यिक है उत्तम है। दूसरा राजम है मध्यम है। तिसरा तामस है, जघन्य है। मानव हृदय का पशु जब तक मर नहीं है तब तक तीनों की आवश्यकता है। परन्तु जब तक मनुष्यता संस्कार का रूप न पकड़ ले तब तक मनुष्य चैन में नहीं सो सकता। पशु को नाचे तबा हुआ सर्प कुछ कर सके या न कर सक पर वह कुछ कर न सके इसके लिये हमारी जितनी शक्ति बर्च होती है प्रतिक्षण हम जितना चाँकसा रहना पड़ता है उससे किसी तरह बिगना तो रहा जा सकता है पर चैन नहीं मिलती। दण्ड या कानून का उपाय ऐसा ही है।

मानव हृदय के भीतर रहने वाली पशुता से अपनी रक्षा करने के लिये स्वार्थ या सहारा लेना सौंप के अगे दूध का कटोरा रख कर अपनी रक्षा करने का समान है। दूध के प्रयोगमें मूला हुआ सर्प कटिगा नहीं, परन्तु वह भेड़-खानी नहीं सह सकता और अगर किसी दिन उसे दूध न मिलेगा तब वह उच्छ्वसल भी हो सकता है।

अगर सप के विपदत उखाड़ लिये जायें और यह पाछु भी बना लिया जाय तब फिर धर नहीं रह जाता। संस्कार के द्वारा मानव हृदय की-पशुता की यही दशा दानी है। इस-लिये यही सर्वोत्तम मार्ग है।

छोटी से छोटी बात से छकर बड़ी से बड़ा बात तक इन तीनों की उपयोगिता की कसौटी हो सकती है। आप इन में जाते हैं, डब्ब में जगह जगह लिखा हुआ है कि 'धूको मत' थूक नही, थूक नका ( Do not spit ) इस प्रकार विविध भाषाओं में लिखा रहने पर भी यात्री डब्बे में थूकते हैं। दण्ड का भय उन्हें नहीं है। दण्ड देना पुष्ट कठिन भी है, हाँ, वे यह सोचते हैं कि हम दूसरा को तक्रारफ देते हैं, दूसरे हमें तक्रारफ देंगे, दूसरों का थूकना हमें बुरा मान्य होता है, हमारा दूसरा को होगा इस प्रकार स्वार्थ की दृष्टि से यह विचार करें तब ठीक हो सकता है पर हल्का न इतना गम्भीर नहीं होता, बहुत से मनुष्य निकटदर्शी ही होते हैं। वे सोचते हैं कि अगले स्टेशन पर अपने को उतर ही जाना है फिर दूसरे थूका फेंके तो अपना क्या जाता है? इस प्रकार स्वार्थ उनके हृदय की पशुता को नहीं मार पाता है। परन्तु जब यही बात संस्कार के द्वारा स्वभाव में परिणत हो जाता है तब मनुष्यत्व चमक उठता है यह जाग्रत रहता है और बिना किसी विशय प्रयत्न के काम करता है। यह तो एक छात्रमा उदाहरण मात्र है, पर इसी दृष्टि में राष्ट्र की बड़ी बड़ी समस्याएँ भी हल करना चाहिये। किसी देश में विविध जातियों या विविध सम्प्रदायों के बीच में अगर सवय हाता हो तो उसे दान्त करने के लिये संस्कार, स्वार्थ और दण्ड में पहिला मार्ग है अथवा समन्वय या प्यार का आधार मस्ति होना चाहिये। दण्ड या स्वार्थ के आधार पर कुछ हुआ प्यार पुण या स्थायी नहीं हो सकता।

दण्ड से दान्त होना कठिन है बलिक प्य

देशव्यापी जातीय मामलों में तो असमम ही है। क्योंकि दब-नीति का पालन करामा जिनके हाथों है वे ही तो झगड़नेवाले हैं। वादी और प्रतिवादी न्यायाधीश का काम न कर सकेंगे। ऐसी हालतमें कोई तीसरी शक्ति की जरूरत होगी। और वह तीसरी शक्ति दोनों का शिकार करने लग जायगी। इस प्रकार उस तीसरी शक्ति के साथ दोनों का एक नया ही मर्त्य खाऊं हो जायगा।

बात यह है कि दब-नीति की ताकत इतनी नहीं है कि यह प्रेम या एकता करा सके। अगर उसे ठाक तरह से काम करने का अवसर मिले तो इतना तो हो सकता है कि अत्याचार अन्याय का बख्ता दिखाने में सफल हो जाय। इससे अन्याय अत्याचारों पर अक्रुश भी पड़ सकता है पर उन्हें रोक नहीं सकता और प्रेम करने के लिये बिशेष कर सकना तो उसकी ताकत के हर तरह बाहर है।

साथ ही जहाँ सार्वजनिक में एकता नहीं है वहाँ कानून की जाय के अनुसार काम करने का अवसर ही नहीं मिलता इसलिये प्रेम पैदा करने की बात तो दूर पर अन्याय अत्याचार को रोकने में भी वह समर्थ नहीं हो पाता। जहाँ जातीय द्वेष है जहाँ सार्वजनिक एकता नहीं है वहाँ कानून की गति भी कुंठित हो जाती है।

वैश्य और प्रेम में स्वार्थ भा कारण हो जाता है। हम तुम्हारे अमुक काम में मन्द कर तुम हमारे अमुक काममें मन्द करो इस प्रकार स्वायत्ता विनिमय भी कभी काम कर जाता है पर वह अस्पष्टाधिक होता है और कभी कभी उसका अन्त पड़ा दयनीय होता है।

आज कुछ अनेक राष्टों के बीचों में जो सन्धियों हाती हैं वे इसका पर्याप्त स्पष्टीकरण हैं।

साधेपत्र की स्याही भी नहीं स्खपाती कि सन्धिका भग्न शुरू हो जाता है। एक राष्ट्र आज किसी राष्ट्र का जिगरी दोस्त बना बैठा है और दूसरे क्षण स्वार्थ की परिस्थिति बदलते ही वह उसपर गुरीन लगता है। आज दोस्त बनकर कंधे से कंधा भिड़ाय हुए हैं कुछ शत्रु बनकर छाती पर सगीन तानने लगता है। स्वाथ के आधार पर जो मैत्री-एकता होगी उस पर यही दशा होगी।

एकता शास्त्रि आदि के सिद्धे ग्रन्थ उपाय है स्वरूप। स्वार्थ और दब इसे सहायता पहुँचा सकते हैं परन्तु स्थायिता लोचवाला और स्वार्थ और दब को सफल बनाने वाला स्वरूप ही है। मानव-द्वयमें द्वन्द्व का एक विविध भ्रम समया हुआ है। व्यक्ति और ब्रह्मके बीचमें उसने ऐसी अनेक कल्पनाएँ कर रखी हैं जो व्यर्थ ही उसका नाश कर रही हैं। मनुष्यन जो नाना गिराह बना रखते हैं उनमें कोई मौलिक असाधारण समानता नहीं है। हो सकता है कि मेरे गिराह का एक आदमी लखपति बनकर मौज उठाता रहे और मैं मूर्खी रोगके लिये मरणात्मा रहूँ और कदाचित् दूसरे गिराह का आदमी मुझे सहायता में सहानुभूति रखे।

एक गरीब हिन्दू और एक श्रीमान् हिन्दूकी अपेक्षा एक गरीब हिन्दू और गरीब मुसलमान में सहानुभूति कहीं अधिक होगी फिर भी हिन्दू और मुसलमान सामूहिक रूपमें परस्पर द्वेष करेंगे क्या भ्रम है। भारतका एक विद्वान और इंग्लैंड का एक विद्वान परस्पर अधिक सन्नताय है, कर्मों दोनों ही आकाश हैं पर एक विद्वान् अंग्रेज भी दूसरे दर रहने वाला मूल समान अंग्रेज का तो अपना समझेगा और भारत के विद्वान् से घृणा करेगा यह एक सामूहिक भ्रम है जो योग्य सत्यता के द्वारा

मिट सकता है। लोगों के दिल पर ज़म से ही ऐसे सत्कार ढाल दिये जाते हैं कि अमुक गिरोह के लोग तुम्हारे माई के समान हैं और अमुक गिरोहके शत्रुके समान। आचार विचार की अच्छी और अनुकूल बातें भी कुसंस्कृति के द्वारा मनुष्यके धुरी और प्रतिकूल माहूम होने लगती हैं। जो दोष कुसंस्कारों पर अवलम्बित है वह सुसंस्कारों से ही अच्छी तरह जा सकता है।

जिस आदमी पर सच बोलने के सत्कार ढाले गये हैं वह आवश्यकता होने पर भी झूठ नहीं बोलता। सच बोलके लाभालाभ का विचार किये बिना ही सच बोलता है पण्डित जिस पर झूठ बोलने के कुसंस्कार पड़े हैं वह मामूलीसे मामूली कारणों पर भी झूठ बोलेगा, अनावश्यक झूठ भी बोलेगा, व्यक्तिगत असयम के विषयमें जो बात है सामूहिक असयम के विषय में भी यही बात है।

जिन को हमने पराया समझ लिया है उन की जरा सी भी बात पर सिर फोड़ देंगे पर जिनको अपना समझ लिया है उनके मयकर से मयकर पापों पर भी नज़र न चालेंगे। कुसंस्कारों के द्वारा आये हुए सामूहिक असयम ने हमें गुणों का या सदाचार का अपमान करना सिखा दिया है और दोषों तथा दुराचार का सम्मान करने में निर्लज्ज बना दिया है। इन्हीं कुसंस्कारों का फल है कि मनुष्य मनुष्य में हिन्दू मुसलमानों का जाति पैर बना हुआ है, छूता शूद्र का मूत सिर पर चढ़ा हुआ है, जातिधर्म के नामपर हजारों जेलखाने बने हुए हैं, जिनमें सब का दम धुट रहा है। दंड इन्हें नहीं हटा पाता, स्वार्थ-सिद्धि का प्रलोभन भी इन से बचने के लिये मनुष्य को समर्थ नहीं बना पाता।

सत्कार ही एक ऐसा मार्ग है जिससे इन रोगों को हटाने की आशा की जा सकती है।

वैयक्तिक असयम को दूर करने के लिये—मनुष्य को ईमानदार बनाने के लिये सत्संगति और सुसंस्कारों की आवश्यकता है, यह बात निर्विवादसी है इस पर कुछ नई सी बात नहीं कहना है। पर सामूहिक असयम को दूर करने के लिये सर्व धर्म-समभाव और सर्व जाति-समभाव के सत्कारों की आवश्यकता है। यह बात सत्कार से अथात् समझा बुझाकर या अपने व्यवहार से दूसरों के हृदय पर अंकित कर देने से ही हो सकती है। राजनैतिक स्वार्थ के नाम पर मनुष्य को इसके लिये उत्तेजित किया जा सकता है पर उत्तेजना अपने स्वभाव के अनुसार क्षणिक ही होगी।

जब लोगों के हृदय पर यह बात अंकित हो जायगी कि पूजा नमाज का एक ही उद्देश्य है एक ही ईश्वर के पास भक्ति पहुँचती है, सत्य और अहिंसा की सभी जगह प्रतिष्ठा है, प्रेम आर और सेवाको सबके अच्छा और आवश्यक कहा है, राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि सभी महापुरुष समाज के सेवक थे, इन सभी का आग्रह करना चाहिये, सभी से हम कुछ न कुछ अच्छी बातें सीख सकते हैं, समय समय पर सभी के ग्वास गुणों की आवश्यकता होती है, तब दण्ड का जोर बताये बिना, राजनैतिक स्वार्थ या प्रचोभन बनाये बिना स्याधी पकता हो जायगी। नाम स सम्प्रदाय भेद रहेगा पर उन सब के भीतर एक व्यापक धर्म होगा जो सब का एक बनायेगा। और यह भी सम्भव है कि सभी सम्प्रदाय किसी एक नये नामके अन्तर्गत होकर अपनी विशेषता और विशेष नामों के साथ भी एक बन जायें।

जैसे वैदिक धर्म और शैव-वैष्णव आदि सम्प्रदायों ने तथा आर्य और द्राविडी सम्प्रदायों ने हिन्दू धर्म का नाम धारण कर लिया और इस बात की परीक्षा नहीं की कि हिन्दू नाम अवैदिक, अर्थात् पुरातन और यवनों के द्वारा दिया गया है, इस प्रकार एक धर्म की सृष्टि होगी। उसी प्रकार हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, जैन, बौद्ध, पारसी, सिक्ख आदि सभी सम्प्रदायों की और पथों की एक संस्कृति छटना चाहिये। इस प्रकार सांस्कृतिक एकता हो जाने पर सम्प्रदाय के नाम पर चलने वाला जो सामुहिक अभ्यस है वह नामलेप हो जाएगा।

कुसुस्कारों ने हमें नाममोही बना दिया है सुसुस्कारों के द्वारा हमारा नाममोह भर सकता है फिर तो हम बिना किसी पक्षपात के परस्पर में आदान प्रदान कर लेंगे और जिनका आदान प्रदान की आवश्यकता न होगी उनको दूसरों की विशेषता समझेंगे-ब्रह्मा न करें।

दृढ़ भी काम करते, छगों के सामने सम-स्वार्थता के नाम पर भी मिलन की अपील की जाय, परन्तु हम भूल न जायें कि हमें मनुष्य मात्र में सांस्कृतिक एकता पैदा करना है। सब की एक जाति और एक धर्म बनाना है। वह नैतिक धर्म होगा सत्य-धर्म होगा, प्रेम-धर्म होगा। वह मनुष्य जाति होगी सत्य जाति होगी हम दृढ़ के भय से नहीं, भौतिक स्वार्थ के प्रलोभन से नहीं, लेकिन एक सुसंस्कृत मनुष्य होने का नाते प्रेम के पुजारी होने विश्व-धुल्य की मूर्ति बनें जिससे हमारा सत्य प्रेम और बंधुत्व चतुरर्ध या चार न हो किन्तु स्वभाव हो और इसी कारण म ठममें अमरता हो।

इस प्रकार समाज में संस्कार प्रेरितों का बहुभाग हो जाने से मानव-समाज में स्थायी शांति

हो जाती है और मनुष्य सत्य तथा सुखी हो जाता है।

५ विवेक-प्रेरित—विवेक-प्रेरित वह मनुष्य है जो अपने स्वार्थ की परीक्षा न करके, नये और पुराने की परीक्षा न करके, अभ्यास हो या न हो पर जो जनकल्याणकारी काम करता है। यद्यपि संस्कारों से मनुष्य घेष्ट बन जाता है पर संस्कार के नाम पर ऐसे कार्य भी मनुष्य करता रहता है जो किसी जमाने में अच्छे थे पर आज उनसे हानि है। संस्कार प्रेरित मनुष्य उनको हटाने में असमर्थ है। पर जो विवेक-प्रेरित है वह उचित सुधार या उचित कान्ति का लिये सदा तैयार रहता है। इस प्रकार संस्कारों के द्वारा आई हुई सब अच्छा बातों को तो वह अपनाये रहता है और बुरी बातों को छोड़ने में उसे देर नहीं लगती है।

विवेक प्रेरित मनुष्य विद्वान् हो या न हो पर बुद्धिमान, अनुभवी मनोवैज्ञानिक और निःपक्ष विचारक अवश्य होता है। इसी विवेक प्रेरितों में से जो उच्च श्रेणी के विवेक-प्रेरित होते हैं भिनकी नि स्वार्थता साहस और जन सेवकता बढ़ी चढ़ी रहती है और जो कर्मयोगी होते हैं वे ही नीधकर जिन कुछ अवतार जगत् भर में आदि बन जाते हैं। वैगम्यों के विषय में जो यह कहा जाता है कि वे ईश्वर के दूत या मन्देशवाहक होते हैं उनकी यह ईश्वर-दूतता और मन्देशवाहकता और कुछ नहीं है विशाल रूपमें उच्च श्रेणी की विवेक-प्रेरितता ही है।

नि स्थायता, बुद्धिमत्ता, विचारशीलता, मनो-वैकल्यता और अनुभवी के कारण मनुष्य में मन्देशवाहकता जग पाती है। इस विवेक बुद्धि से वह भगवान् सत्य का मन्देशवाहक बन जाता है अपनी जनकल्याणकारी कार्य का उचित निर्णय कर

सकता है यही ईश्वर प्रेरणा, सन्देशवाहकता या पैगम्बरपन है।

विवेक-प्रेरित मनुष्य ही सच मनुष्यों में उच्च श्रेणी का मनुष्य है। वह गरीब से गरीब भी हो सकता है या अमीर से अमीर, राजा या रक्त, यशस्वी या नामशून्य, गृहस्थ या सन्यासी।

प्रेरितों के पाँच भेदों में पहिले दो भेद पशुता के सूचक हैं इन में पशुता पूर्णरूप में रहती है। स्वार्थ-प्रेरित में मनुष्यता का प्रारम्भ हो जाता है और मत्स्वर-प्रेरित में पर्याप्त मनुष्यता आ जाती है। अन्तिम विवेक-प्रेरित ही पूर्ण मनुष्य है बल्कि वह दिव्य केन्द्र में पहुँच जाता है।

## लिंगजीवन

### तीन भेद

नर और नारी ये मानजीवन के दो अंग हैं। अकाली नारी आधा मनुष्य है अथवा नर आधा मनुष्य है। दोनों के मिलने से पूर्ण मनुष्य बनता है। इस प्रकार दम्पति को हम पूर्ण मनुष्य कह सकते हैं।

हिन्दुओं में जो यह प्रसिद्धि है कि शिवजी का आधा शरीर पुरुषरूप है और आधा नारी, इस रूपक का अर्थ यही है कि पूर्ण मनुष्य में नर और नारी दोनों की विशेषताएँ हुआ करती हैं। पर यह ध्यान रखना चाहिये कि ये विशेषताएँ कन कृमि या गुणों से सम्बन्ध रखनेवाली हैं शरीर से नहीं। लैंगिक दृष्टि से कोई मनुष्य पूरा है अथवा वह भ्रष्ट नहीं है कि उसकी दाहिनी में एक तरफ बाळ है और दूसरे तरफ नहीं, एक तरफ भ्रष्ट है दूसरी तरफ नहीं, एक तरफ स्त्रियों सरीखे सन है दूसरी तरफ पुरुषों सरीखे। किसी पूरा पुरुष का ऐसा चित्र गमक चित्र ही कहा जा

सकेगा। उभयलिंगी चित्रण करना हो तो वह गुणसूचक होना चाहिये।

लैंगिक दृष्टि से मानव जीवन के तीन भेद हैं १ नपुंसक, २ एकलिंगी, ३ उभयलिंगी।

१ नपुंसक-जिस मनुष्य में न तो स्त्रियोचित गुण हैं न पुरुषोचित, वह नपुंसक है। समाज की रक्षा में, उन्नति में, सुख शान्ति में नारी का भी स्थान है और नर का भी। जो न तो नारी के गुणों से जगत की सेवा करता है न नर के गुणों से, वह नपुंसक है।

नर नारा

नर और नारी की शरीररचना में प्रकृति ने जो अन्तर पैदा कर दिया है उसका प्रभाव उनके गुणों तथा कार्यो पर भी हुआ है। उससे दोनों में कुछ गुण भी पैदा हुए हैं और दोनों में कुछ दोष भी। ज्यों ज्यों विकास होता गया त्यों त्यों दोनों में उन गुण दोषों का भी विकास होता गया। इस प्रकार नर और नारी में आज बहुत अन्तर दिखलाई देने लगा है जब कि मौलिक अन्तर इतना नहीं है। बुद्धिमत्ता विद्वत्ता आदि में नर और नारी समान हैं। किन्तु शताब्दियों तक विद्वत्ता आदि के क्षेत्र में काम न करने से, अने जाने की पूरी सुविधा न मिलने से और अनुभव की कमी के कारण, नारी विद्वत्ता आदि में कम माहिर होती है, पर इस विषय में मूल से कोई अन्तर नहीं है।

शरीर रचना का कारण नर और नारी में जो मौलिक गुण दोष हैं वे बहुत नहीं हैं। शालस्य नारी का गुण है निर्धरता दोष। सुबलता नर का गुण है लपवाही दोष। इस एक एक ही गुण दोष से बहुत से गुण दोष पैदा हुए हैं।

नारी की विशेष अंग-रचना का अनुसार उमका सन्तान में इतना निष्कट सम्बन्ध होता है

कि वह अल्प प्राणी होने पर भी उसे अपने में सम्म समझती है । अपनी पर्वाह न करके भी सन्तान की पर्वाह करती है । सन्तान के साथ यह आत्मोपम्य मान नारी की महान् विशेषता है । संयम, सेवा, कोमलता, प्रेम आदि इसी कृति के विकसित रूप हैं । अगर प्रेम या अहिंसा को साकार रूप देना हो तो उसे नारी का आकार देना ही सर्वोत्तम होगा ।

नारी का वास्तव्य या प्रेम मूल में सन्तान के प्रति ही था । एक तरफ तो वह नाना रूपों में प्रकट हुआ दूसरी तरफ उसका क्षेत्र विस्तीर्ण हुआ । इस दुहेरे विकास ने मानव समाज में सुख समृद्धि की कर्षा की है । जिसने अज्ञ में यह विकास है उतने ही अज्ञ में यहाँ स्वर्ग है ।

नारी में जब सन्तान के लिये वास्तव्य आया तब उसके साथ सेवा का आना अनिवार्य था । इस प्रकार सेवाके रूप में नारी जीवन की एक झँकी और दिखाइ देने लगी । सेवा भी नारी का स्वभाविक गुण हो गया ।

जहाँ वास्तव्य है वहाँ कोमलता स्वाभाविक है । नारी में दुर्बलानादि करने से तब की कोमलता तो ही है, साथ ही प्रेम और सेवा के कारण उसमें उनकी कोमलता भी आई । बच्चे का रोना सुनकर उसका मन भी रोने लगा उसकी धैर्यता से उसका मन भी धैर्य होने लगा । इस कोमलता ने दूसरे के दुःखों को दूर करने और सहानुभूति के द्वारा हिंसा करने में बाधनी मन्द की ।

वास्तव्य और सेवामें नारी में सहिष्णुता पैदा घरे । नारी के सामने मनुष्य निर्माण का एक महान् कार्य था और वह उसमें तत्पय की इमलिथ उसमें सहिष्णुता का आना स्वाभाविक

था । जिसके सामने कुछ विधायक कार्य होता है वह चोटों की कम पर्वाह करता है । बदल लेने की भावना भी उसमें कम होती है । वह हुकूमत भी करता है जब चोट असह्य हो जाती है या उसके विधायक कार्य में बाधा पड़ने लगती है । नारी शरीर से कोमल होने पर भी जो उसमें यष्टसहिष्णुता अधिक है उसका कारण मानव-निर्माण के कार्य में प्राप्त हुई कष्टसहिष्णुता का अम्पास है । नर ने इसका काफी दुरुपयोग किया है फिर भी नारी विद्रोह नहीं कर सकी और सहयोग के लिये पुरुष को ही खींचने की कोशिश करती रही इसका कारण उसकी सन्तान कर्मज्ज्ञा या मानव निर्माण का कार्य है ।

मानव निर्माण के कार्य ने नारी में एक तरह की स्थिरता या संरक्षणशीलता पैदा की । मानव निर्माण या और भी विधायक कार्य प्रशुब्ध वातावरण या अद्विज जावन में नहीं हो सकत उनके लिये बहुत शांति और स्थिर जीवन चाहिये । इसीलिये नारीने घर बनाया । चिड़िया जैसे बच्चों के लिये घोंसला बनाती है और इस काम में मादा चिड़िया नर चिड़िया का सहयोग प्राप्त करती है उसी प्रकार नारीने नर कम्पा और नर का सहयोग प्राप्त किया ।

जब नर बना तब जीवन में स्थिरता आई, उपासन के साथ सप्रेम पैदा हुआ, भविष्य की चिन्ता हुई, इससे उत्प्रेरकता पर अनुश पडा और इस तरह समाज का निर्माण हुआ ।

नारी के सामने मानव-निर्माण, घर बनाना, समाज-रचना आदि विशाल कार्य आगये । अगर मनुष्य पशु होता तब तो यह कार्य इनका विनाश न होता, अफसरी नारी ही इस कार्य की पूरा कर सकती, पर मनुष्य पशुओं में कुछ अधिक

या इसलिये उसका निर्माण कार्य भी विशाल था। अकेला नारी इस विशाल कार्य को अष्टांश उठा न कर पाती इसलिये उसने पुरुष का सहयोग चाहा। नारी घर रूपी कारखाने में बैठकर निर्माण कार्य करने लगी और पुरुष सागान जुटाना और सुरक्षण कार्य करने लगा। इस अवस्था में पुरुष सिर्फ सहयोगी था, नारी मालकिन थी। नारी के आकर्षण से पुरुष यह कार्य करता था पर सन्तान के विषय में पुरुष को कोई आकर्षण न था, न घर की चिन्ता थी, इसलिये पुरुष में वह स्थिरता नहीं थी जिस की आवश्यकता थी। मन ऊबने पर वह जहाँ चाहे चले जाता था। पर नारी का तो घर था, बाल बच्चे थे और था उसके आगे मानव-निर्माणका महान् कार्य, वह इतनी अस्थिर नहीं हो सकती थी। वह स्थिर थी और स्थिर सहयोग ही चाहती थी। इसलिये पुरुष की सदा लुभाये रखने के लिये नारी की चेष्टा होने लगी इसी कारण नारी में कला मयता शृङ्गारप्रियता आदि गुणों का विकास हुआ। इससे पुरुष का आकर्षण तो बढ़ा ही, साथ ही उसका मूल्य भी बढ़ा उसमें आलीशानता की भावना अधिक आई और वह नारी के बराबर तो नहीं फिर भी बहुत कुछ स्थिर हो गया।

इस प्रकार नारी के सन्तानवास्तव्य नामक एक गुणने उसमें सेवा प्रेममयता सहिष्णुता स्थिरता शृङ्गारप्रियता या कलामयता आदि अनेक गुण पैदा किये। सगति और सस्वरो ने ये गुण नारी मात्र में भर दिये। सन्तान न होने पर भी वास्तविकता ही ये गुण नारी में स्थान जमाने लगे। नारी के सहयोग से ये गुण पुरुष में भी आये और उन गुणों मनुष्य का विकास

होता गया त्यों त्यों इनका क्षेत्र विस्तृत होता गया यहाँ तक कि सन्तानवास्तव्य फैलते फैलते विश्वबन्धुत्व बन गया।

जगत में आज जो अहिंसा, सयम, प्रेम, त्याग, सेवा, सहिष्णुता, स्थिरता, कौटुम्बिकता, सौन्दर्य, शोभा, कलामयता आदि गुणोंका विकसित-रूप दिखाई देता है उसका श्रेय नारी या नारीत्व को है क्योंकि इनका बीजारोपण उसीने किया है इसलिये नारी मंगवती है नारीत्व बन्दनाय है। नारीत्व का अर्थ है प्रेम सेवा सहिष्णुता कला आदि गुणों का समुदाय और मानव-निर्माण का महान् कार्य।

नारी की विशेष शरीर रचना के कारण जहाँ उस में उपर्युक्त गुण आये वहाँ थोड़ी मात्रा में एक दोष भी आया। वह है आशिक रूप में शारीरिक निर्बलता। नारी शरीर के रक्त मांस द्वारा ही एक प्राणी की रचना होती है इसलिये यह बात स्वामाविक थी कि पुरुष शरीर की अपेक्षा नारी का शरीर कुछ निर्बल हो। इस निर्बलता में नारी का जरा भी अपराध नहीं था बल्कि मानव-जाति के निर्माण और सुरक्षण के लिये होनेवाले उसके स्वामाविक त्याग का यह अनिघाय परिणाम था। वह निर्बलता उसके त्याग की निशानी होने से सम्मान की चीज है।

यह भी स्वामाविक था कि जैसे गुणों में वृद्धि हुई उन्हीं प्रकार इस दोष में भी वृद्धि होती, सो वह हुई। पशुपक्षियों में नर मादा की शक्ति में जो अन्तर होता है उससे कद्दूगुणा अन्तर मानव जाति के नर मादा में है। गुणा की वृद्धि तो उचित कही जा सकती है पर यह दोषवृद्धि उचित नहीं कही जा सकती। इसलिये प्रत्येक मनुष्य को नारीत्व के गुण प्राप्त करने के लिये अधिक से अधिक प्रयत्न करना चाहिये पर नारीत्व



के इस सहज दोष से बचने की कोशिश भी करना चाहिये । नारी-शरीरवारी मनुष्य को उसनी ही निर्बलता क्षम्य है जो मानव निर्माण के लिये अनिवार्य हो चुकी है ।

और अब तो शारीरिक शक्ति भी सिर्फ मुट्ठी के बलपर निर्भर नहीं है । अब तो अस्त्रशस्त्रों के ऊपर निर्भर है । अगर बुद्धिमत्ता हो, जानकारी हो, हस्तकौशल हो, साहस हो तो अस्त्रशस्त्रों के सहारे से निर्बल भी सबल का एक सामना कर सकता है । इसप्रकार नारी की सहज निबलता अब उतना अनिष्ट पैदा नहीं कर सकती है । अन्य साधनों से वह पशुबल में भी पुरुष के समकक्ष खड़ी हो सकती है । इस तरह नारीका विकास होना चाहिये । फिर भी जो निर्बलता रह जाय वह परोपकार का परिणाम होने से उसका अनादर न करना चाहिये उसका दुरुपयोग भी कदापि न करना चाहिये ।

पुरुष को मानव निर्माण के कार्य में नहीं के बराबर लगना पड़ा इसलिये उस में नारी की अपेक्षा मजबूत अधिष्ठाई है । यह पुरुष का विशेष गुण है । इस गुण ने अन्य गुण पैदा किए । सबलता से निर्भयता पैदा हुई, घर के बाहर भ्रमण करने के विषय अवसर मिल, नारी के कार्य में मार्गदर्शक होने में बाहरी सहाय अधिष्ठाई हुआ इन सब कारणों से उसकी बुद्धि का विकास अधिष्ठाई होगया, अनुभवों के बढ़ने से विद्वत्ता बहुत बढ़ी, वारता साहस आदि गुणों का भी काफी विकास हुआ । बाहरी परिवर्तन अपात्र चढेचढे परिवर्तन करने की मनोवृत्ति और शक्ति भी इस में अधिक आगर्भ, नारी के छोटे में संसार का हम विशाल विश्व का साथ सम्बन्ध जोड़ने में पुरुष का ही कर्तव्य अधिक रहा । इस-

प्रकार पुरुष नारीत्व के गुणों में पीछे रहकर भी अन्य अनेक गुणों में बढ़ गया ।

पुरुष में बल की ओ विशेषता हुई उसने अन्य अनेक गुणों को पैदा किया पर उसमें जो लापरवाही का दोष था उसने अन्य अनेक दोषों को पैदा किया इसके कारण सबलता दोषों को बढ़ाने में भी सहायक हुआ ।

नारी का मानव-निर्माण के कार्य में पुरुष की आवश्यकता थी, पुरुष ने इसका दुरुपयोग किया । शक्ति होने से, सबल होने से, बाहरी जगत् में विशेष सम्बन्ध होने से वह मायिक बन गया । पहिले उत्पत्ति लापरवाही का परिणाम यह होना था कि जब उसका दिल चाहता था सब घर छोड़कर चला देता था अब यह होने लगा कि घरकी मावविनको अलग कर दूसरीको लाने लगा ।

कहीं कहीं इस आदती को रोकने के लिये जो प्रयत्न हुआ और उससे जो समझौता हुआ उसके अनुसार पहिली मावकित को निकालना तो मन्द हो गया पर उसके रहते दूसरी मावकित लाने का अधिकार हो गया । घर से बाहर रहने के कारण उपार्जन का अक्सर पुरुष को ही अधिक मिला, इधर मावकितों को बदलने या नियंत्रण या दूसरी लाने का अधिकार भी उसे मिला इस प्रकार नारी शासी रह गई और पुरुष स्धी बन गया । अब उम्मीद गयी बढ़ने लगी । पुरुष जो अज्ञात स्थानों में जाने का और बाहर की हर एक परिस्थिति के सामना करने का अभ्यासी या घर तो घरबाला बनकर घर में रहा, और नारी जैसे घर का बाहर निकलने का बहुत कम अभ्यास था, घर वाली बनने के लिये अपना घर-गैरूक कुछ छोड़ने लगी । फिर कम से कम किसी एक का घर छोड़ना ही पड़ता, परन्तु मेधा ना यह है कि एक

घर छोड़कर भी वह दूसरे घर में घरवाली न बन सकी । वह दासी ही बनी । यद्यपि उस पदवी तो पत्नी अर्थात् मालकिन की मिली पर वह पदवी अपमान्य थी । इसी प्रकार घरवाली की पदवी भी व्यर्थ हुई । पुरुष तो घरवाला रहा पर वह घरवाली के नाम से घर बनी । बड़े बड़े पंडितों ने भी कहा—दीवार वगैरह को घर नहीं कहते घरवाली को घर कहते हैं [गूढ़ हि गृहिणी माहू न कुम्भकटिसहस्रिम्-सागारधर्मामृत] इस प्रकार मूल में जो घरवाला नहीं था वह तो घर-वाला बन गया और जो घरवाली थी वह घर छोड़कर रह गई ।

इस प्रकार नारीत्व और पुरुषत्व के गुणों ने जहाँ मनुष्य को हर तरह विकसित या समुन्नत बनाया उसी प्रकार इनके सहज दोषों ने मनुष्य को हैवान और शैतान बनाया । नारीत्व का मूल्य उसके गुण से है वह पुरुष को भी अपनाने की चीज है और नारीत्व का जो दोष है वह नारी को भी छोड़ना चाहिये । पुरुषत्व का मूल्य उसके गुण से है वह नारीको भी अपनाना चाहिये । और पुरुषत्व का जो दोष है वह पुरुष को भी छोड़ना चाहिये ।

जिसमें न तो नारीत्व के गुण हैं न पुरुषत्व के, अगर हैं तो दोनों के या किसी एक के दोष हैं वह नपुंसक है । मले ही वह शरीर स नपुंसक न हो-स्त्री या पुरुष हो ।

२ एकलिंगी- जिसमें या तो पुरुषत्व के गुण विशेषरूप में हैं या नारीत्व के गुण, वह मनुष्य एकलिंगी है । किसी मनुष्य में कलाप्रियता सेवा आदि की भावना हो पर शक्ति विद्वत्ता आदि पुरुषोचित गुण न हों वह नारीत्ववान मनुष्य है मले ही वह शरीर से नारी हो, पुरुष हो या नपु-

सक हो । इसी प्रकार जिसमें पुरुषत्व के गुण हों परन्तु नारीत्व के गुण न हों वह पुरुषत्ववान मनुष्य है, मले ही वह नारी हो, नपुंसक हो या पुरुष हो । यह एकलिंगी मनुष्य अधूरा मनुष्य है मध्यम श्रेणी का है ।

प्रश्न—एकलिंगी मनुष्य पुरुष हो या नारी, इसमें कोई झुगई नहीं है परन्तु पुरुषत्ववती नारी और नारीत्ववान् पुरुष, यह अच्छा नहीं कहा जा सकता । नारी, पुरुष बन और पुरुष, नारी बने यह तो लैंगिक विद्वम्बना है ।

उत्तर—रूप जो पुरुषत्व के और नारीत्व के गुण बताये गये हैं वे इतने पवित्र और कल्याणकारी हैं कि कोई भी उन्हें पाकर धन्य हो सकता है । अगर कोई मनुष्य रोगियों की सेवा करने में बतुर और उस्ताही है तो यह नारीत्ववान् पुरुष जगत् की सेवा करके अपन जीवन को सफल ही बनाता है उसका जीवन धन्य है । इसी प्रकार कोई नारी क्रोसी की लक्ष्मीबाई या फ्रांस की देवी जोन की तरह अपने देश की रक्षा के लिये शस्त्र-सम्भालन करती है तो ऐसी पुरुषत्ववती नारी भी धन्य है उसका जीवन सफल है कल्याणकारी है । इन जीवनों में किसी तरह से उलंगित विद्वम्बना नहीं है । लैंगिक विद्वम्बना वहाँ है जहाँ पुरुष नारीत्व के गुणों का परिचय नहीं देता कोई जनसेवा नहीं करना किन्तु नारीत्व बेष बनाता है, नारी जावन की सुविधा चाहता है और नारी कर्म में कामुकता का परिचय देता है । गुण तो गुण हैं उनमें जीवन सफल आर धन्य होता है फिर न नारीत्व के हों या पुरुषत्व के, और उन्हें कोई भी प्राप्त करे ।

प्रश्न—नारीत्ववान् पुरुष पुरुषत्व की विद्वम्बना मले ही न हो किन्तु यह सा धम्मा ही

पडेग कि पुरुषत्ववान् पुरुष से वह हलके दर्जे का है इसी प्रकार नारीत्ववती नारी से पुरुषत्ववती नारी हीन है ।

उत्तर—हीनाधिकता का इससे कोई सम्बन्ध नहीं है, इसका सम्बन्ध है युग की आवश्यकता से । किसी देशव्यापी बीमारी के समय अगर रोगियों की सेवा में कोई पुरुष होनागर है तो वह नारीत्ववान पुरुष का दर्जा किता योद्धा से कम नहीं है । राष्ट्र के ऊपर कोई आक्रमण हुआ ह्रा तो राष्ट्र रक्षा के लिये युद्ध क्षेत्र में काम करने वाला पुरुषत्ववती नारी किसी नारीत्ववती नारी से कम नहीं है । आदर्श तो यही है कि प्रत्येक मनुष्य में दोनों की विशेषताएँ हों, यह उभयलिंगी हो, परन्तु यदि ऐसा न हो तो अपनी रुचि योग्यता और राष्ट्र की आवश्यकता के अनुसार किसी भी लिंग का काम कोई भी चुन सकता है ।

कोई कोई पुरुष बच्चों के लालन पालन में इतने होशियार होते हैं कि नारियों से भी बाजी मार ले जाते हैं, बहुत से पुरुष रणमंच पर अनेक रनों का ऐसा प्रदर्शन करते हैं और बलाभक जीवन का ऐसा अच्छा परिचय देते हैं कि अनेक अभिनेत्रियों से बाजी मार ले जाते हैं, और भी अनेक स्त्रियाँ चित्त करती हैं जिनमें बहुत से पुरुष निष्णात होते हैं ऐसे कार्य करनेवाले नारीत्ववान् पुरुष पुरुषत्ववान पुरुष से ढेर न होंगे ।

नारीत्ववान पुरुष हमें छोटा मान्य होता है इस का कारण है कि आज वैजीवाद साम्राज्यवाद आदि पापों के कारण बाजार में नारीत्व के कार्यों पर मूल्य कम हो गया है इसलिये पुरुषत्ववाली नारी का हम सम्मान करते हैं और नारीत्ववान्

पुरुष को या नारीत्ववती नारी को हम कुछ दृष्टि दे सकते हैं । यह नारीत्व के विषय में भ्रम है ।

घर में झाड़ दे लेना, बच्चे को दूध पिला देना या नाचना घना ही नारीत्व नहीं है और साधारण नारी इन कार्यों को जिस वगसे करती है उसमें में ही नारीत्व समाप्त नहीं होता । नारीत्व का क्षेत्र व्यापक और महत्व-पूर्ण है । ऊँचीसे ऊँची चित्रकारी, संगीत, नृत्य पाकशास्त्र की ऊँचीसे ऊँची योग्यता, मानव हृदय को सुसज्जित बनाना शिक्षण देना, स्वच्छता, अनेक मनुष्यों के रहन सहन की सुव्यवस्था, प्रतिकूल परिस्थिति में शान्ति और व्यवस्था का साधन ठिके रहना, प्रेमवात्सल्य, मित्र भाषण, आदि अनेक गुण और कर्म नारीत्व के कार्य हैं । राज्यका सेनापति यदि पुरुषत्ववान पुरुष है तो गृहसचिव नारीत्ववान पुरुष है । नारी का हाथ में आज कड़ों क्या रह गया है यह बात दूसरी है पर नारीत्व का क्षेत्र उतना सकुचित नहीं है । उसका क्षेत्र विशाल है और ठका है । इसलिये नारीत्व को छोटा न समझना चाहिये और इसीलिये नारीत्ववान् पुरुष भी छोटा नहीं है । हाँ इस बात का ध्यान अवश्य रखना चाहिये कि समाज को इस समय बितर्कित अधिक आवश्यकता है । आवश्यकता के अनुसार गुणों और कार्यों को अपनाकर हर एक नर और नारी को अपना जीवन सफल बनाना चाहिये ।

प्रश्न—यदि पुरुष में भी नारीत्व उचित है और नारीमें भी पुरुषत्व उचित है तो पुरुष को भी खन्धे बान्ध रख कर नारियों सरीखा शृङ्गार करना, साड़ी आदि पहिना उचित समझा जायगा और इसी प्रकार स्त्रियों का पुरुषोचित वेर सम्भार भी उचित समझा जायगा । क्या इसमें ऐंगिक विद्वन्मत्ता न होगी ।

उत्तर—अवश्य ही यह विस्मयना है पर यह नारीत्वान पुरुष का रूप नहीं है। अमुक तरह का वेप रखना नारीत्व या पुरुषत्व नहीं है। नर और नारी के वेप में आवश्यकतानुसार या सुविधा-नुसार अन्तर रहना उचित है। नारीत्व या पुरुषत्व के जो गुण यहाँ बतलाये गये हैं उन गुणों से हर एक मनुष्य [ नर या नारी ] अपना और जगत का कल्याण कर सकता है परन्तु नर नारी की या नारी नर की पोशाक पहिने इससे न तो उन को कुछ लाभ है न दूसरों को। बल्कि इस से व्यवहार में एक भ्रम पैदा होता है।

नर नारी की पोशाक में कितना अन्तर हो देशकाल के अनुसार उनमें परिवर्तन हो कि नहीं हो हो तो कितना हो ? नारी पुरुष-वेप की तरफ कितनी दूके पुरुष नारी-वेप की तरफ कितना दूके आदि बातों पर विस्तार से विचार किया जाय तो एक खासी पुस्तक बन सकती है। यहाँ उतनी जगह नहीं है इसलिये यहाँ इस विषय में कुछ इशारा ही कर दिया जाता है।

१—नारी और नर की पोशाक में कुछ न कुछ अन्तर होना उचित है। नारी ऐसा वेप ले कि देखने से पता ही न लगे कि यह नारी है और नर ऐसा वेप ले कि देखने से पता ही न लगे कि यह नर है, यह अनुचित है। साधारणतः वेप अपने लिंग के अनुसार ही होना उचित है। इसका एक कारण यह है कि इससे नर नारी में जो परस्पर लैंगिक सम्मान और सुविधाप्रदान आवश्यक है उसमें सुविधा होती है। अनावश्यक और हानिकर लैंगिक सम्बन्ध से भी बचाव होता है। दूसरी बात यह है कि नर और नारी को मानसिक सन्तोष अधिक होता है।

नारी अधूरा मनुष्य है और नर भी अधूरा

मनुष्य है दोनों के मिलने से पूरा मनुष्य बनता है इस प्रकार वे एक-दूसरे के पूरक हैं। शारीरिक दृष्टि से उन दोनों में जो विषमता है वह इस पूरकता के लिये उपयोगी है। वेप की विषमता शारीरिक विषमता का शृंगार है या उसे बढ़ानेवाली है और शारीरिक विषमता पूरकता का कारण है इसलिये वेप की विषमता भी पूरकता का कारण है। एक नारीका हृदय नारी-वेपी पुरुष से इतना सन्तुष्ट नहीं होता जितना पुरुष-वेपी पुरुष से। इसी प्रकार एक पुरुष का हृदय पुरुष-वेपी नारी से इतना सन्तुष्ट नहीं होता जितना नारी-वेपी नारी से इसलिये अमुक अंश में वेप की विषमता जरूरी है। हाँ, इस नियम के कुछ अपवाद भी हैं।

क—युद्ध-क्षेत्र आदि में अगर कुछ काम करना पड़े और परिस्थिति ऐसी हो कि नारी का पुरुष-वेप लेना ही कार्य के लिये उपयोगी हो तो ऐसा किया जासकता है,

ख—अन्याय या अत्याचार से बचने के लिये वेप-परिवर्तन की आवश्यकता हो तो वह क्षम्य है।

ग—रंगमंच आदि पर अभिनय करने के लिये अगर नर को नारीत्व या नारीको नर का वेप लेना पड़े तो यह भी क्षम्य है।

घ—जनसेवा, व्यापारशा आदि के लिये गुप्तचर का काम करना पड़े और वेप-परिवर्तन करना हो तो वह भी क्षम्य है।

इस प्रकार के अपवादों को छोड़कर नर नारी की पोशाक में कुछ न कुछ अन्तर रहना चाहिये।

२—वेप बलवायु आर कार्य-क्षेत्र के अनुसार होना उचित है। गरम ज़ेनों में ज़ा वेप

मायाचार तो शिष्टाचार और दया आदि का फल होता है । मायाचार कई तरह का होता है । क-लज्जाननित, ख-शिष्टाचारी, ग-राहस्यिक घ-तप्य शोधक, ङ-आत्मरक्षक च-प्रतिबोधक, छ-विनोदी, ज-प्रवचक । इनमें से प्रवचक ही वास्तविक मायाचार है बाकी सात भेदों में तो मिर्च मायाचार का शरीर है मायाचार का अत्मा नहीं है । उससे दूसरों के न्यायोचित अधिकारों का धक्का नहीं लगाता इसलिये वे निन्दनीय नहीं कहे जा सकते ।

क-लज्जाननित मायाचार किसी को छगने की दृष्टि से नहीं होता वह एक तरह की निर्वृत्ता या सक्वच का परिणाम होता है । बहुतसी नम्रवधुओं में यह पत्ता जाता है । बहुत से छड़के लड़कियों विवाह के लिये इच्छुक हों तो भी लज्जावश उससे इनकार करेंगे, उससे दूर भागने का ढोंग करेंगे । यह लज्जाननित मायाचार कहीं कहीं नारी में कुछ विशेष मात्रा में आ गया है । यह पर्दा आदि कुप्रथाओं का, बहुत काल से डाले गये सत्कारों का और कार्यक्षेत्र के भेदका परिणाम है, नारी का मौखिक दोष नहीं है । और जबतक यह अतिमात्रा में नहीं हो, जीवन के कार्यों में अड़गल न डाले तबतक तो यह सुन्दर भी है, आकर्षण की कला भी है, चरम का अंग है, हिसक नहीं है ।

ख-शिष्टाचारी मायाचार भी कान्तव्य है । जब एक सुसलमान मोहन करने बैठता है तब पास में बैठे हुए आदमी से, ग्यस्त कर सुसलमान से परता है—आर्ये, विस्मिष्टा काजिये । यह प्रेम-प्रदर्शन का एक शिष्टाचार है । हिन्दुओं में भी कहीं कहीं पानी के विषय में ऐसा शिष्टाचार पाया जाता है । एक मात्र में बहुत से हिन्दु

बैठे हैं एक सज्जन पानी पीने के लिये अपने छोटे में से कटोरी में पानी भरते हैं और सब से कहते हैं खीजिये खीजिये । (अथ यह शिष्टाचार प्रायः बढ़ हो गया है) निःसन्देह वे समझते हैं कि पानी कोई लेगा नहीं, और यही ममत्त कर बताते हैं, इसलिये यह मायाचार है परन्तु शिष्टाचारी मायाचार होने से कान्तव्य है । ऐसे शिष्टाचार कितने अंश में रहना चाहिये कितने अंश में नहीं, यह बिचार दूसरा है पर जो भी शिष्टाचार के नाम पर यह वाप उसमें अगर ऐसा मायाचार हो तो यह क्षमा करने योग्य है । यह शिष्टाचारी मायाचार नर नारी में बराबर ही पाया जाता है इससे नारी को दोष नहीं दिया जा सकता ।

ग-राहस्यिक मायाचार कान्तव्य ही नहीं है बल्कि एक गुण है । मानलो पति-पत्नी में कुछ झगडा हो रहा है इतने में बाहर से किसीने द्वार खटखटाया । पति पत्नी ने इस बिचार से कि बाहर के आदमी को दोनों के झगडे का पता कदापि न छूने देना चाहिये न दोनों के बीच में तीसरे को हस्तक्षेप कर मौका देना चाहिये, अपना झगडा छिपा लिया और इस प्रकार प्रसन्न मुख से दरवाजा खोल्यो मानों दोनों में कोई विवाद हो रहा था । यह राहस्यिक मायाचार गुण है जोकि नर और नारी दोनों में पाया जाता है ।

घ-कभी कभी शिष्टाचार और वास्तु-स्थिति का पता लगाने के लिये मायाचार करना पड़ता है जैसे किसी के घर जाने पर घरवाले ने कहा आर्ये मोहन कीजिये । अब यह पता लगाने के लिये मना कर दिया कि इतने मिर्च शिष्टाचार-वश मोहन के लिये कहा है या वास्तव में इतने

यहाँ भोजन कराने की पूरी तैयारी है। अगर तैयारी होती है तो वह दूसरे बार इस ढंग से अनुरोध करता है कि वस्तु-स्थिति समझ में आ जाती है नहीं तो चुप रह जाता है। यह माया-चार तथ्य-शोधक है क्योंकि इससे अनुरोध करने वाले की वस्तुस्थिति का पता लगता है। यह अगर नारी में अधिक हो तब तो उसकी विवेक-शीलता ही अधिक सिद्ध होगी।

६-अन्याय और अत्याचार से बचने के लिये जो मायाचार किया जाता है वह आत्मरक्षक है। यह नर नारी में बराबर है और क्षन्तव्य है।

च-किसी आदमी का समझाने के लिये या उसकी भलाई करने के लिये जो मायाचार करना पड़ता है वह प्रतिबोधक मायाचार है। यह बड़े बड़े म्हापुरुषों में भी पाया जाता है बल्कि उनमें अधिक पाया जाता है यह तो महत्ता का चोख है। हाँ, इसका प्रयोग निस्वार्थता और योग्यता के साथ हो।

छ-हँसी विनोद में सबकी प्रसन्नता के लिये जो मायाचार किया जाता है वह विनोदी है। यह भी क्षन्तव्य है। नर नारी में यह समान ही पाया जाता है।

ज-प्रकञ्चक मायाचार वह है जहाँ अपने स्वार्थ के लिये दूसरों को धोखा दिया जाता है विमत्सवात किया जाता है। यही मायाचार वास्तविक मायाचार है, पाप है, घृणित है। यह सर्वथा त्याग्य है।

ऊपर के सात तरह के मायाचारों में तो सिर्फ इतना ही विचार करना चाहिये कि उनमें अति न हो जाय, उसका प्रयोग बेमौक़े न हो जाय, या इस ढंगसे न हो जाय कि दूसरों की परेशानी वास्तव में क्षत्राय और उनको नुकसान

उठाना पड़े। कुछ समझदारी के साथ उनका प्रयोग होना चाहिये वस, इतना ठीक है। सो इनके प्रयोग में नर नारी में विशेष अन्तर नहीं है।

आठवाँ प्रकञ्चक मायाचार किस्म में अधिक है कदा नहीं जासकता ? परन्तु यह ध्यानमें रखना चाहिये कि यह मायाचार निर्वलता का परिणाम है। मनुष्य जहाँ क्रावकी निष्कलता समझलेता है वहाँ मायाचार का प्रयोग करता है। पीढ़ियों में क्रोध की अधिकता होती है पीढ़ियों में मायाचार की। अगर कहीं नारी में थोड़ा बहुत मायाचार अधिक हो तो उसका कारण यह है कि नारी सहस्राष्टियों से पीड़ित है। जब वह क्रोध प्रगट नहीं कर सकती तब नरन पढ़कर मायाचार से काम लेती है। यह परिस्थितिका प्रभाव है स्वभाव नहीं। जहाँ उसे अधिकार है, बल है, आपसीक्षा है वहाँ वह मायाचार नहीं करती क्रोध करती है और तब दुनिया उसे उग्र या निर्द्वज कहने लगती है। इन बातों का प्रभाव जैसा नर पर पड़ता है वैसा ही नारी पर। दोनों में कोई मौलिक भेद नहीं है।

८-मीरुता-यह निर्वलता का परिणाम है। निर्वलता के विषय में पहिले कहा जा चुका है। अधिकांश निर्वलता जैसे कृत्रिम है इसी प्रकार मीरुता भी कृत्रिम है। जहाँ स्त्रियाँ अर्थोपार्जन करती हैं वहाँ उनमें मीरुता पुरुषमें अधिक नहीं है।

आर्थिक दृष्टि से मध्यम या उत्तम श्रमार्थे कुटुम्बों में ही यह मीरुता अधिक पाई जाती है क्योंकि अर्थोपार्जन के क्षेत्र में उन्हें बाहर नहीं जाना पड़ता इसलिये बाहर के लिये उन में मीरुता बहुत आदर्श। इस के अतिरिक्त एक बात यह और हुई कि इस श्रेणी के पुरुष मीरु स्त्रियों को

अधिक पसन्द करने लगे। क्योंकि नारियों को अपनी कैद में रखने के लिये मीरुता की चेष्टा सबसे अच्छी चेष्टा थी। इससे पुरुष बिना किसी निरोध कार्य के नारी की दृष्टि में अपनी उपयोगिता साबित करत रहता था।

नारी को भीरु बनावे देने के लिये मीरुता की तारीफ होने लगी। भीरु, यह प्रेम का अच्छा से अच्छा सबोधन माना जाने लगा। और से डरकर प्रेयसी प्रियतम को सहायता के लिये पुकारती है यह धर्मशास्त्र का सुन्दर कान समझा जाने लगा। पतन यहाँ तक हुआ कि मीरुता सतीत्व समझा जाने लगा।

रविप्रेक्षित जैन पद्मपुराण की एक कथा मुझे याद आती है कि नयुप नाम का राजा राज्यका मार अपनी पड़ोसी सिन्धिका के हाथ में सौंपकर उत्तर दिशा में दिम्बिजय के लिये निकला पर इधर दक्षिण दिशा के राजाओं ने राजधानी पर आक्रमण कर दिया। रानी ने सेना लेकर बीरता से उनका सामना किया, उन्हें हराया, इतना ही नहीं उसने दक्षिण की तरफ दिम्बिजय यात्रा भी की और सब राजाओं को जीतकर राजधानी में आगई। इससे मान्य होता है कि गनियों भी राजाओं की तरह बीरता दिखाती थीं और युद्ध में भाग लेती थीं। परन्तु जब राजा आया और उसे मान्य हुआ कि रानी ने इतनी बीरता दिखाई है तब उसे बड़ा क्रोध आया। उसने सोचा कि शीलवती स्त्रियों ने इतनी अक्रमही हो सकती। इससे उसने रानी का महिषासुर हान किया। इसके बाद नियोग से रानी की शांति परीक्षा हुई और उसमें वह सच्ची निष्ठा दिखायी दी।

इस कथा से इतना तो मान्य होता है कि एक दिन स्त्रियों में या बीरता होना

पुरुषों की दृष्टि में शीलमग का चिह्न समझा जाने लगा था। मीरुता की तारीफ होने लगी थी। उनकी बीरता आपसलया [जौहर] में समाप्त होने लगी थी। इस प्रकार यहाँ मीरुता की तारीफ और बीरता से धृष्टा होने लगी हो, बीरता अनुगुणता और शीलहीनता का चिह्न समझी जाने लगी है, यहाँ नारी अगर भीरु हो गई तो उसमें उसका कोई स्वभावदोष नहीं कहा जा सकता। इतना ही कहा जा सकता है कि शास्त्रियों तक पुरुषों ने जो पद्मपत्र किया वह सफल हो गया। यह नारीका स्वभाव-दोष नहीं है, कृत्रिम है, शीघ्र मिट सकता है।

५ विलास प्रियता—यह दोनों का दोष है, कहीं नर में यह अधिक होती है कहीं नारी में। विलासप्रियता करने के लिये तो अनेक कारण हैं पर एक मुख्य कारण आर्थिक है। जहाँ नारी सम्पत्ति की मांग नहीं है वहाँ उसमें उत्तरदायित्व कम हो जाय यह स्वाभाविक है। जिस प्रकार दूसरे के यहाँ भोज में गये आदमी मद्य उपवाही में स्वाते हैं, जुल्मान की चिन्ता नहीं करत उसी प्रकार उस नारी में एक प्रकार की उपवाही आ जाती है जो मांग नहीं है। वह सिर्फ अधिक से अधिक विलास की बात सोचती है। अर्थहीन और आलसी बनती है।

नारियों में जो आमूल प्रियता पाई जाती है उसका कारण शृंगार या यरणन दिवाने की भावना ही नहीं है किन्तु आर्थिक स्वार्थ का आकांक्षा भी है, 'कल्पि' यही कारण अधिक है। अन्य सम्पत्ति पर तो सारे कुटुम्बका हक रहता है और उसकी सबी क विरुद्ध सदाज में ही उत्पन्न उपयोग किया जा सकता है इसलिये मांग भूषणों के रूप में सम्पत्ति का मण्ड करती है। इसे भी लोग

विकास कहते हैं जब कि इसका मुख्य कारण आर्थिक है।

विकास प्रियता का एक कारण और है कि आर्थिक पराधीनता प्राप्त नारी को पुरुष ने अपने विकास की सामग्री बनाया। अगर नारी में विकास नहीं है तो पुरुष इधर उधर आँखें डालने लगा इसलिये भी नारी को विलासिनी बनना पड़ा। पुरुष भी इसे पसन्द करता है, वह इससे घृणा करता है तभी जब विकास के वह साधन नहीं जुट सकता या उसके अन्य कामों में बाधा आती है। इसलिये विलासिता का दोष केवल नारीपर नहीं डाला जा सकता, इसका उत्तर-दायित्व व्यापक है, सामाजिक है।

६ सकुचितता—नारीका कार्य-क्षेत्र घर है इसलिये उसके विचारों में सकुचितता आ गई है। यह नारीत्व का दोष नहीं है, कार्य क्षेत्र का दोष है। आम तौर पर पुरुषों में भी यह दोष पाया जाता है। एक बात यह है कि नारीका सन्तान के साथ घनिष्ठ सम्पर्क होने से, पहिले वह इस छप्पे से ससार को बना लेना चाहती है, अमुक अश में यह आवश्यक भी है। फिर भी सकुचितता कम करने की जो जरूरत है उसकी पूर्ति यहाँ जरूरी हो जाती है जहाँ नारी घर के बाहर काफ़ी निकलती है और थोड़े बहुत अशों में सामाजिक आदि व्यापक बायों में भाग लेती है।

७ कलहकारिता—यह पुरुषों और नारियों में एक समान है। घर के बाहर रहने से पुरुष के हाथ में बड़ी शक्तियाँ आ गई हैं इसलिये वह कलम से और सलवारों से कलह करता है, नारियाँ मुँह से कलह करती हैं। पुरुष को घर के काम नहीं करना पड़ते इसलिये वह घर कलह को नष्ट कर हँसता है। पर जब उसे घर का काम

करना पड़ता है तब हँसी बन्द हो जाती है। मैंने देखा है कि जब पुरुष को काफ़ी समय तक नारियों के समान घर का काम करना पड़ते हैं तब वह भी उन बातों में कलहकारी बन जाता है। कलह तुरी चीज है पर वह नर नारी दोनों में है। नारी-निन्दा से पुरुष निर्दोष नहीं हो सकता दोनों को अपनी कलहकारिता घटाना चाहिये और छोटी छोटी बातों में कलह न हो इसके लिये यह जरूरी है कि नारीके हाथ में बड़ी बातें भी आये जिसमें कलह-शक्ति का रूपान्तर किया जाय।

जैसे एक नारी व्याख्यान देना और ठेक लिखना जानती हो तो इसका स्वाभाविक परिणाम होगा कि उसकी कलह शक्ति सैद्धान्तिक विवेचन और तार्किक खडन मडन में बदल जाय और कलह के छोटे छोटे कारणों पर वह उपेक्षा करने लगेगी। मतलब यह है कि कलहकारिता नर नारी में समान है। जो भेद है वह कार्यक्षेत्र आदि का है। उस रूपांतरित करने की जरूरत है जिससे वह क्षुब्ध और क्षीणकर न रह जाय।

८ परापेक्षता—प्राणीमात्र परापेक्ष है, खास कर जहाँ समाज रचना है वहाँ परापेक्षता निंदोष रूपमें है। वह नर में भी है और नारीमें भी है। फिर भी अगर नारीमें पुरुष से कुछ अधिक परापेक्षता है तो उसका कारण यह भीलना और अर्थोपार्जन की अशक्ति है जो समाज ने व्यवस्था के लिये उसपर छाप दी है। यह थोप अन्य धृतिम दोषों पर आधित है यह स्वतंत्र दोष नहीं है।

९ दीनता—इसका कारण भी समाज की वह आर्थिक व्यवस्था है जिसने नारी को गणान बनाया है।

१० रूढ़िप्रियता—यह दोनों में है, यह मनुष्य मात्र का दोष है। नारियों में अग्रा दृष्ट विचार



मात्रा में है तो इसका कारण शिक्षण तथा जगत के विशाल अनुभव का अभाव है। यह कमी पूरी हो जाने पर रुचिप्रियता नष्ट हो सकती है।

११ क्षुद्रकमेता-नारी को जो कार्यक्षेत्र दिया गया उसमें वह सफलता से काम कर रही है अगर बड़े काम दिये जायें या जहाँ दिये जाते हैं वहाँ भी वह सफलता से काम करती है साथ ही उद्योग भ्रष्टों और व्यापार में तो वह पुरुष के समान हो ही जाती है। सेना पुलिस आदि के कामों भी वह सफल होती है। इसलिये क्षुद्र-कर्मता उसका स्वभाव नहीं कहा जा सकता।

दूसरी बात यह है कि नारी का काम क्षुद्र नहीं है। मनुष्य-निर्माण का जो कार्य नारी को करना पड़ता है वह पुरुष को नहीं करना पड़ता नारी के इस कार्य का मूल्य तो है ही वरु कामों का मूल्य भी आर्थिक दृष्टि से कम नहीं है।

पुरुष के मूल्य की महत्ता साम्राज्यवाद और पूँजीवाद का पाप के कारण है। इनके कारण मनुष्य बदमाशी, बेईमानी, विश्वासघात, झूठा आदि के बदले में सम्पत्ति पाता है। ये पाप हट जायें और सेवा तथा त्याग के अनुसार ही यदि मनुष्य का आर्थिक मूल्य निश्चित किया जाय तो नर नारी का आर्थिक मूल्य समान ही होगा। इसलिये क्षुद्र कर्मता नारी का स्वभाव नहीं कहा जा सकता।

१२ अधैर्य- इस विषय में तो पुरुष का अपेक्षा नारी ही श्रेष्ठ होगी। पुरुष जब चरवा जाता है तब नारी ही उसे धैर्य देती है। सर्विष्ठता नारी में पुरुष की अपेक्षा भी अधिक है इसलिये उसमें धैर्य अधिक हो यही अधिक सम्भव है। और इस विषय में पुरुष अधिक है या नारी, पर यह सब अधिकता जन्मजात नहीं

है जिससे नारी नर के साथ इस का सम्बन्ध जोड़ा जा सके।

१३- उपभोग्यता- उपभोग्य नारी भी है और नर भी। दोनों एक दूसरे के उपभोग्य, उपभोक्त, मित्र और सहयोगी हैं। अगर नारी सिर्फ उपभोग्य होती तो नर नारी के मित्र वर सुख और इच्छा सिर्फ नारी में होती नर में नहीं। परन्तु दोनों में इच्छा होती है, सुख होता है इसलिये जैसा नर उपभोक्ता है वैसे नारी भी। इसीलिये व्यभिचार आदि जैसे नर के लिये पाप हैं वैसे नारी के लिये भी। नारी अगर उपभोग्य ही हो तो वह व्यभिचारीणी कभी न कहलावे वह सिर्फ व्यभिचार्य ही बन सके जैसे चोरी में मनुष्य ही चोर कहलाता है धन चोर नहीं कहलाता इस प्रकार किसी भी तरह पुरुष उपभोक्ता और स्त्री उपभोग्य नहीं हो सकती। जो कुछ हैं दोनों समान हैं।

इस प्रकार के और दोष लगाने जासकेंगे और उनका पहिार भी किया जासकेगा। परन्तु हमका यह मतलब नहीं है कि नारी सर्वथा निर्दोष है और पुरुष ही दारुण है। दोनों में गुण हैं, दोनोंमें दोष हैं। परिस्थितिवश और चिरकाय के सकारकता किसी में एक दाप अधिक होगया है और किसी में कोई दूसरा। भौतिक दृष्टिसे दोनों समान हैं।

नर नारी का कुछ अन्तर तो आवश्यक है वह रहना चाहिये और रहना भी, कुछ अन्तर अनावश्यक या हानिकर है वह मिटना चाहिये अन्त में कुछ विशेषता नारी में रह जायगी और कुछ नर में, इस प्रकार उनमें कुछ आवश्यक विभक्त्य रहेगी परन्तु उनसे उनका दर्जा असमान न होगा।

मारीय और पुरुष्य तो गुणरूप हैं उनमें

तो व्यक्तिगत गौण है इसलिये उन के समान दर्जे पर तो आपसि है ही नहीं ।

इन कारणों से किंगजीवन के चार भेद नहीं किये गये क्यों कि नारीजीवन आर नरजीवन में तरतमता नहीं हो सकती थी ।

प्रश्न—नरत्व और नारीत्व भले ही समान हों परन्तु इनकी समानता के प्रचार से समाज की बड़ी हानि है । सस्कृत की एक कहावत है कि जहाँ कोई मातृक नहीं होता या जहाँ बहुत मातृक होते हैं वहाँ विनाश हो जाता है । ( अनायक विनश्यन्ति नश्यन्ति बहुनायकाः ) नर नारी की समानता से हमारे घर अनायक या बहुनायक बनकर नष्ट हो जायेंगे । ईंट पर ईंट रखने से घर बनता है, ईंट की बराबरीमें ईंट रखने से मैदान तो ईंटों से भर जायगा पर घर न बनेगा ।

उत्तर—अनायक बहुनायक की बात वहीं ठीक जमती है जहाँ व्यक्तियों के व्यक्तिगत बिलकुल अलग अलग होते हैं । पति पत्नी दो प्राणी होने पर भी अकेले अकेले वे इतने अधूरे हैं और उनमें मिश्रण इतना आवश्यक है कि उन दोनों का व्यक्तिगत प्रतिस्पर्धा का कारण कठिनाता से हा बनेगा । उनकी स्वामयिक इच्छा एक दूसरे में विलीन होने की, एक दूसरे को खुश रखने की और एक दूसरे के अनुयायी बनने की होती है तभी दाम्पत्य सफल और सुखप्रद होता है । इसलिये अनायक बहुनायक का प्रश्न यहाँ उठना ही न चाहिये । फिर भी हो सक्ता है कि कहीं पर दाम्पत्य इतना अच्छा न हो, तो वहाँ के लिये निम्न लिखित सूचनाओं पर ध्यान देना चाहिये—

१—योग्यतानुसार कार्य का विभाग कर लेना और अपने कार्यक्षेत्र में ही अपनी बात का

अधिक मूल्य छानना ।

२—अपने क्षेत्र की स्वतन्त्रता का उपयोग ऐसा न करना जिससे दूसरे के कार्यक्षेत्र की परेशानी न जाय ।

३ सब मिश्रकर जिसकी योग्यता का टोटल अधिक हो उसे नायक या मुख्य स्वीकार कर लेना ।

४ कौन नायक है और कौन अनुयायी इसका पता यथायोग्य बाहर के लोगों को न लगने देना ।

इस प्रकार गृह-व्यवस्था अच्छी तरह चलने लगेगी । ईंट पर ईंट जम जायगी और घर बन जायगा । अन्तर इतना ही होगा कि नरनारी में से हमने अमुक को ही ऊपर की ईंट समझ रक्खा है और अमुक को ही नीचे की ईंट, यह अन्धेरे निकल जायगा । योग्यतानुसार कहीं नारी ऊपर की ईंट होगी कहीं नर, इस प्रकार साथ ही न्याय की रक्षा भी होगी आर व्यवस्था और समभाव बना रहगा ।

मुख्यवस्था का अविर्काश श्रेय दोनों की एकत्र मात्रता को ही मिल सकता है वह न हो तो नियम सूचनाएँ सभी व्यर्थ जायँगी । तैर, दाम्पत्य की समस्या मानव जीवन की महान् से महान् समस्या है । इस पर थोड़ा बहुत विचार व्यवहार काँड़ में किया जायगा । यहाँ तो एक-लिंगी जीवन में नरत्व या नारीत्व के अमुक गुणों को अपनाकर जीवन को कुछ सार्थक करने की बात है ।

३ उभयलिंगी जीवन—जिस मनुष्य में नरत्व और नारीत्व के गुण काफ़ी मात्रा में हैं वह उभयलिंगी मनुष्य ( नर या नारी ) है । प्रत्येक मनुष्य को गुण में और कार्य में उभयलिंगी होना

चाहिये। बहुत से मनुष्य इतने भावुक होते हैं कि बुद्धि का पर्याप्त ही नहीं करते, वे एकलिंगी-नारीत्ववाण् मनुष्य अपनी भावुकता से जगत को जहाँ कुछ देते हैं वहाँ बुद्धि-हीनता के कारण जगत का कार्का नुपत्तान कर जाते हैं। इसी प्रकार बहुत से मनुष्य जीवन भर अक्सर अन्न बसर देखे बिना बुद्धि का बसरत दिखाते रहते हैं उनमें भावुकता होती ही नहीं। वे अपनी तार्किकता से जहाँ जगत को कुछ विचारकता देते हैं वहाँ भावुकता न होने से विचारकता का उपाग नहीं कर पाते। और निम्न में ही उनकी जीवन समाप्त होता है। वे एकलिंगी पुरुषत्ववान् मनुष्य भी देने का अपेक्षा हानि अधिक कर जाते हैं, इसलिये जन्मरत इस बात की है कि मनुष्य बुद्धि और भावना का समन्वय कर उभयलिंगी बने सभी उसका जीवन सफल हो सकता है।

नारीत्व और नरत्व का सभी गुण हरण मनुष्य या सके यह तो कठिन है फिर भी ग्रास ग्रास गुण और कार्य हरण मनुष्य में अवश्य होना चाहिये। बुद्धि और भावना का समन्वय उसमें मुख्य है। इसके अतिरिक्त शक्ति और सेवा का समन्वय, यथामात्र कला और विज्ञान का समन्वय कर्म और मोक्ष का समन्वय, उपाजन और रक्षण का समन्वय हरण मनुष्य में होना चाहिये। सुमित्रा के अनुसार अगर नारी का कार्यक्षेत्र घर और पुरुष का कार्य क्षेत्र बाहर बना लिया गया है तो वह मले ही रहे परन्तु एक दूसरे के कर्म में बाँधी बहुत भी सहायता कर सकते छाया योग्यता न हो तो यह अधूरा जीवन हो सफल होगा। एक दूसरे का कर्म छोड़े बन्त अंश में कर सकें ऐसी योग्यता हरण में

होना चाहिये और जीवनकर्म भी अवश्यफलानुसार उसके अनुरूप ही बनाना चाहिये।

ग्रन्थ—जगत में जो राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि महापुरुष हो गये हैं उन सबके जीवन एकलिंगी [पुरुष लिंग] ही थे फिर भी वे महान् हुए, जगत का महान् सेवा कर सके। क्या एकलिंगी होने से आप इन्हें अपूर्ण या मध्यम श्रेणी का जीवन कहेंगे ?

उत्तर—एकलिंगी जीवन भी महान् हो सकता है। फिर भी वह आदर्श और पूर्ण हो नहीं सकता। बिना क पास अगर लाख रुपये के गेहूँ हैं तो उसके द्वारा वह पैर भर सकता है, दान दे सकता है, रखपति कहला सकता है परन्तु स्वादिष्ट और स्वास्थ्यकर भोजन के लिये उसे गेहूँ के बदले में दाल चावल शाक नमक आदि लाना पड़ेगा। एक लाख के गेहूँ से महत्ता पैदा होगी स्वादिष्टता और स्वास्थ्यकरता नहीं। इसी प्रकार बहुत से महापुरुष महान् होकर के भी एकलिंगी होते हैं उनकी महत्ता से लाभ उठाना चाहिये, आर्थिक जीवन बनाने के लिये उनमें जो सामग्री मिल सके वह खना चाहिये। आदर्श या अनुकरणीय तो उभयलिंगी जीवन है।

परन्तु अगर जिन महापुरुषों के नाम लिये गये हैं उनके जीवन एकलिंगी जीवन नहीं हैं। उनमें सभी के जीवन उभयलिंगी हैं। म कृष्ण तो आदर्श ही हैं। उसने कर्म-यज्ञ, शिशुपाल-यज्ञ आदि में वीरता का तथा अन्य अनेक पुरुषोक्ति गुणोंका परिचय देकर जहाँ पुरुषत्व का परिचय दिया है वहाँ दाम्य, भिनोद, मर्गत, सेवा, प्रेम, सामन्त आदि का परिचय देकर नारीत्व का परिचय भी दिया है। भावुकता और बुद्धिमत्ता का उनके जीवन में इतना सुन्दर समन्वय हुआ है कि उसे अनाचार्य

कक्षा व्या सकता है और एक इसी बात से—ये उभयलिङ्गी के रूपमें हमारे सामने आते हैं। महापुरुषों का उभयलिङ्गीपन उनकी मायुक्तता और बुद्धिमत्ता के सम्बन्ध से जाना जा सकता है, प्रेम और विवेक, सेवा और वीरता का सम्बन्ध भी उभयलिङ्गीपन के चिह्न हैं, ये बातें उपर्युक्त सभी महापुरुषों में पाई जाती हैं।

मर्यादा पुरुषोत्तम श्री रामचन्द्रजी की वीरता तो प्रसिद्ध ही है। न्यायप्राप्त राज्य का लक्ष्य, पत्नी के लिये एक असाधारण महान् सभाद से युद्ध, प्रजानुराजन के लिये सतिता का भी त्याग, आवश्यक रहने पर भी और समाज की अनुमति मिलन पर भी एक पत्नी रहते दूसरी का ग्रहण न करना इस प्रकार की मायुक्तता के सामने बड़ी बड़ी मायुक्तताएँ पानी भरेगी। इस प्रकार म राम में हम बुद्धि, भावना और शक्ति का पूरा सम्बन्ध पाते हैं। जङ्गल में जाकर वे बिना किसी सम्पत्ति और नौकर चाकर के गार्हस्थ्यजीवन बिता सके इससे उन की गृहकार्य कुशलता माध्यम होती है। उन की प्रामाणिक दिनचर्या का परिचय नहीं मिलता, नहीं तो उनके अन्य कार्य भी बताये जा सकते।

महावीर और म बुद्ध तो भ्रान्त तार्किक और मन्त्रिकों के गृहत्याग करके उनमें जमसेवा का काफी पाठ पढ़ाया था। अपनी अपनी साधु-सत्त्व में उनमें खान पान स्वच्छता आदि के बारे में सुशुद्धों को स्वतन्त्र बनाया था। वे स्वयं स्वतन्त्र थे। इस प्रकार उन में पुरुषत्व और नारीत्व का पूरा सम्बन्ध था।

म इसा में पुरुषत्व तो था ही, जिसके बलपर वे मन्दिरों के महत्त्वों के सामने सार्विक युद्ध करते थे, कुम्भारियों को नष्ट करते थे। इधर उन की दीनसेवा इसनी अधिक थी कि नारीत्व

अपना सार भाग लेकर उन में चमक उठा था।

हजरत मुहम्मद का योद्धा-जीवन तो प्रसिद्ध ही है पर क्षमा शीलता, प्रेम आदि नारीत्व के गुण भी उन में कम नहीं थे। गृहकार्य में तत्परता तो उन में इसनी थी कि बादशाह बन जानेपर भी वे अपने ऊँट का खुरा अपने हाथों सही करते थे।

और भी अनेक महापुरुषों के जीवन को देखा जाय तो उनका जीवन उभयलिङ्गी मिलेगा। जिनमें ये दो बातें हैं, एक तो वह प्रेम, जिससे वे जनसेवा में जीवन लगाते हैं [ नारीत्व ] दूसरे वह बुद्धि और शक्ति जिससे वे विरोधियों का सामना करते हैं [ पुरुषत्व ], वे उभयलिङ्गी महापुरुष हैं।

प्रश्न—अगर इस प्रकार बुद्धि भावना के सम्बन्ध से ही मनुष्य उभयलिङ्गी माने जायें होंगे तो प्राय सभी आदमी उभयलिङ्गी हो जायेंगे। क्योंकि प्रोढ़ी बहुत बुद्धि और भावना सभी में पाई जाती है।

उत्तर—एक मित्रारी के पास भी घोड़ा बहुत घन होता है पर इसीसे उसे घनवान् नहीं कहते। घनवान् होने के लिये घन काफी मात्रा में होना चाहिये। इसी प्रकार बुद्धि और भावना जहाँ काफी मात्रा में हो और उनके सम्बन्ध हो वही उभयलिङ्गी जीवन समझना चाहिये।

प्रश्न—क्या बुद्धि—भावना—सम्बन्ध से ही उभयलिङ्गी जीवन बन जायगा? जो मनुष्य स्त्रियोचित या पुरुषोचित आवश्यक कर्म भी नहीं कर पाता क्या वह भी उभयलिङ्गी जीवनवाला है।

उत्तर—नहीं, हम जिस परिस्थिति में है उससे कुछ अधिक ही स्त्रियोचित और पुरुषोचित कर्म करने की क्षमता हमारे भीतर होना चाहिये

क्योंकि परिस्थिति बदल भी सकती है। इस विषय का कोई निश्चित माप तो नहीं बनाया जा सकता परन्तु साधारणतः अपनी आवश्यकता को पूर्ण करने वाला, नई परिस्थितियों के अनुकूल हो सकने वाला, समन्वय अवश्य होना चाहिये। बुद्धि भावना का समन्वय तो आवश्यक है ही। इसी तरह शक्ति [ फिर वह शारीरिक, वाचनिक या मानसिक कोई भी हो ] और व्यवस्था का समन्वय भी आवश्यक है। थोड़ी बहुत न्यूनता विकृतता का विचार नहीं है पर दोनों अज्ञ पर्याप्त मात्रा में हों तो वह सम्पत्ति जीवन होगा। ऐंगिक दृष्टि से यह पूर्ण मनुष्य है।

नर और नारी के जीवन का व्यावहारिक रूप क्या होना चाहिये इस पर एक छम्मा पुराण बन सकता है। इस विषय में यथाशक्ति थोड़ा व्यवहार कर्म में लिखा जायगा। पंजा तो सिर्फ यह बताया गया है कि नर नारी के जीवन के विषयमें हमारी दृष्टि कैसी होना चाहिये। नर-नारी-व्यवहार के अच्छे बुरेपन की परीक्षा जिस दृष्टि से करना चाहिये वही दृष्टि यहाँ बताई गई है।

## यत्नजीवन [तीनभेद]

मानवजीवन यत्न प्रधान है। मनुष्य का 'महाप्राण' अन्य सब जानवरों की ओक्षा अधिक कम और और असमर्थ होता है। गाय भैंस का बच्चा एक दिन का जितना समझदार, लाज्जशर, चञ्चल और स्वाश्रयी होता है उतना मनुष्य का बच्चा बनों में भी नहीं हो पाता। फिर भी मनुष्य का बच्चा अपने जीवन में जितना विकास करता है उतना कोई भी दूसरा प्राणी नहीं कर पाता।

पशुओं के विकास के इस किनारे से उस किनारे में जितना अन्तर है। उससे बीसों गुणा अन्तर मनुष्य के विकास के इस किनारे से उस किनारे तक है। इतना। छम्मा फासछा, दूर करने के लिये मनुष्य को पशुओं की ओक्षा बीसों गुणा कम भी करना पड़ता है। इसलिये मनुष्य कम प्रयत्न प्राणी है। इसके जीवन में जानवरों की ओक्षा देव या मानव की मुल्यता नहीं है। फिर भी कुछ मनुष्य ऐसे हैं कि जो देव के मरोसे बैठे रहते हैं और कुछ पूरा यत्न नहीं करते इस विषय को लेकर मानव जीवन की तीन भेदों होती हैं। १ देववादी, २ देव-अध्वान, ३ यत्न-अध्वान।

१ देववादी—देववादी वे अकर्ण्य मनुष्य हैं जो स्वयं कुछ करना नहीं चाहते, दूसरे करुण। वश कुछ दे देते हैं उसे अपना भाग्य समझते हैं अपनी दुर्दशा और पतन को भी देव के मरये मत देते हैं और अपने दोष नहीं देखते, य अकर्ण्य श्रेणी के मनुष्य हैं।

२ देवप्रधान—देवप्रधान वे हैं जो परिस्थिति अगर प्रतिकूल हुई कि देव का देना देने लगते हैं और कुछ नहीं कर पाते।

३ यत्नप्रधान—यत्नप्रधान वे हैं जो देव की परीक्षा नहीं करते। वे यही सोचते हैं कि देव अपना काम कर बार में अपना करुण्य। परिस्थिति अगर प्रतिकूल हो तो वे उसमें भी परीक्षा नहीं करते। देव का अगर जोर चला गी जाता है तो वे निराश नहीं होते एक बार असफल होकर भी कार्य में बैठे रहते हैं। विवादा पर रख पर मेख मारना यह फडापत जिनके कार्यों के लिये प्रसिद्ध हैं वे ही यत्न-अध्वान हैं। बड़े बड़े क्रांतिकारी वीर लीधेकर पैगम्बर अवतार साम्राज्य-संस्थापक आदि इसी श्रेणी के होते हैं।

इन तीनों का अन्तर समझने के लिये एक उपाय देना ठीक होगा। एक आदमी ऐसा है जो पका-पकाई रसोई तैयार मिछे ता भाजन कर लेगा नहीं तो भूखा पड़ा रहेगा-यह दैववादी है। दूसरा ऐसा है जो अपने हाथ से पकाकर खा सकता है लेकिन पकाने की सामग्री न मिले तो भूखा रहेगा यह दैव प्रधान है। तीसरा ऐसा है जो हर हालत में पेट भरने की कोशिश करेगा। सामग्री न होगी तो बाजार से खरीद लायेगा, पैसा न होगा तो मिहनत मजूरी से पैसा पंद्रा करेगा या खेती करके अनाज उत्पन्न करेगा यह यत्न-प्रधान है। इस उपाय से तीनों का अन्तर ज्ञान में आ जायगा।

प्रश्न—जैसे आपन दैववादी और दैवप्रधान दो भेद किये वैसे यत्नवादी और यत्न-प्रधान ऐसे दो भेद क्यों नहीं करते हैं ?

उत्तर—दैववादी और दैवप्रधान हान से कर्तृत्व में अन्तर होता है परन्तु यत्नवादी और यत्न-प्रधान होने से कर्तृत्व में अन्तर नहीं होता इसलिये इन में भेद बतलाना उचित नहीं।

प्रश्न—जो मनुष्य ईश्वर परलोक पुण्य पाप माय आदि को मानता है वही दैववादी बनता है जो इनको नहीं मानता वह दैववादी किसके बलपर बनेगा ? इसलिये मनुष्य नास्तिक बने यह सब से अच्छा है।

उत्तर—दैववादी बनने के लिये ईश्वर परलोक आदि मनन की जरूरत नहीं है। पशुपक्षी प्राय सभी ईश्वर परलोक आदि नहीं मानते, नहीं समझते, फिर भी वे दैववादी हैं और बड़े बड़े नास्तिक भी अकर्मण्य और दैववादी होते हैं।

प्रश्न—दैव से आशय मतलब क्या है ?

उत्तर—हमारी वर्तमान परिस्थिति जिन कारणों

का फल है उनको हम दैव कहते हैं। जैसे मान लीजिये कि जन्म से ही मैं कमजोर हूँ इस कमजोरी का कारण किसी के शब्दों में पूर्व-जन्म के पाप का उदय है, किसी के शब्दों में माता पिता की अमुक भूल है, किसी के शब्दों में प्रकृति का प्रकोप है। इस प्रकार आस्तिक और नास्तिक सभी के मत से उस कमजोरी का कुछ न कुछ कारण है। यही दैव है, वह ईश्वर प्रकृति कर्म आदि कुछ भी हो सकता है इसलिये दैवको आस्तिक भी मानते हैं और नास्तिक भी मानते हैं।

प्रश्न—तब तो दैव एक सत्य वस्तु मान्य होती है फिर दैववाद में बुद्धि क्या है जिससे दैववादी को आप अकर्मण्य श्रेणी का कहते हैं।

उत्तर—दैव बात दूसरी है और दैववाद बात दूसरी। दैव सत्य है परन्तु दैववाद असत्य। जब दैव की मान्यता यत्न के ऊपर आक्रमण करने लगती है तब उसे दैववाद कहते हैं। जैसे जो आदमी जन्म से कमजोर या गरीब है वह अगर कहे कि मेरी यह कमजोरी और गरीबी भाग्य से है तो इसमें कोई बुराई नहीं है यह दैव का विवेचन-मात्र है परन्तु जब वह यह सोचता है कि 'मैं गरीब बना दिया गया, कमजोर बना दिया गया अब मैं क्या कर सकता हूँ, जो भाग्य में था सो हाँ गया, अब क्या ? जो कुछ भाग्य में होगा सो होकर रहेगा अपने करने से क्या होता है' यह दैववाद है इससे मनुष्य कर्म में अनुरसाही, कायर और अकर्मण्य बनता है। पशुओं में यही बात पाई जाती है, वे दैव का विवेचन नहीं कर सकते हैं परन्तु अपने उन्हें जैसा बना दिया है उससे ऊँचे उठनेकी कोशिश नहीं कर सकते, उनका विकास उनके प्रयत्न का फल नहीं किन्तु प्रकृति या दैव का फल

होता है। कोई पशु बीमार हो आये तो बाकी पशु उत्सुक-साय छोड़ 'कर' भाग बौंग और वह मरने की बात देखता हुआ मर जायगा। कोई कोई पशु और पक्षियों में इससे कुछ ऊँची अवस्था भी देखी जाती है पर वह बहुत कम होती है अथवा उतने अंशों में उन्हें देव प्रभान या यत्न प्रभान कहा जा सकता है।

प्रश्न-बड़े बड़े महात्मा लोग भी देव के ऊपर भरोसा रख कर निश्चिन्त जीवन बिताते हैं वे भविष्य की चिन्ता नहीं करते-यह भी देववाद है। अगर देववाद से मनुष्य महात्मा बन सकता है तब देववाद सर्वथा निन्दनीय कैसे कहा जा सकता है !

उत्तर-पशु की निश्चिन्तता में और महात्मा की निश्चिन्तता में अन्तर है। पशु की निश्चिन्तता अज्ञान का फल है और महात्मा की निश्चिन्तता ज्ञान का फल। देववाद की निश्चिन्तता एक तरह की जड़ता या अज्ञानता का फल है। महात्मा लोग तो यत्न प्रभान होते हैं इसीलिये वे महात्मा बन जाते हैं। देव के भरोसे मनुष्य महात्मा नहीं बन सकता। देववादी तो जैसा पशुसुख पैदा होता है वैसा ही बना रहता है उसका आगिक विकास नहीं होता। आगिक विकास के लिये मीलों और बाहरी बरकत प्रयत्न करना पड़ता है। एक बात यह भी है कि महात्माओं की निश्चिन्तता भी कर्मफल की निश्चिन्तता होती है, कर्म की नहीं। अवस्था-समवायी होने के कारण वे कर्म-फल की पहाड़ नहीं करते, पर कर्म की परीक्षा तो करते हैं। कर्मफल की तरफ से या आपबाही है वह देववाद का फल नहीं अथवा समभाव का फल है।

प्रश्न-देव और यत्न इन में प्रभान कौन है और किस की शक्ति अधिक है ? यत्न की

शक्ति अगर अधिक हो तब तो यत्न-प्रधान होने का फल है नहीं तो देव प्रधान ही मनुष्य को बनना चाहिये।

उत्तर-अगर देव की शक्ति अधिक हो तो भी हमें देव प्रधान न बनना चाहिये। हमारे हाथ में यत्न है इसलिये यत्न-प्रधान ही हमें बनना चाहिये। हम जानते हैं कि एक ही भूकम्प में हमारे गहनपुत्री महल राख हो सकते हैं और हो जाते हैं फिर भी हम उन्हें बनाते हैं और भूकम्प के बाद भी बनाते हैं और उससे काम भी उठाते हैं। समुद्र के मयकर दूधन में बड़े बड़े जहाज उलट जाते हैं फिर भी हम समुद्र में जहाज चलाते हैं। प्रकृति की शक्ति के सामने मनुष्य की शक्ति ऐसी ही है जेने पहाड़ के सामने एक कण, फिर भी मनुष्य प्रयत्न करता है और इसीसे मनुष्य अपना विकास कर सता है। इसलिये देव की शक्ति भले ही अधिक हो परन्तु उसे प्रधानता नहीं दी जा सकती। देव की शक्ति किन्तनी भी रहे परन्तु देखना यह पड़ता है कि अमुक जगह और अमुक समय उत्तरी शक्ति किन्तनी है ? उस जगह हमारा धन कम कर सकता है या नहीं ? शीत ऋतु में जब चाँद तरफ कड़ाके की ठंड पड़ती है तब हम उस की हानि की ताकत नहीं रखते परन्तु ठंड के उस विशाल समुद्र में से जितनी हमारे कनर में या शरीर के आसपास है उसे दूर करने का यत्न हम कर सकते हैं, अग्नि या करबों के द्वारा हम उस ठंड से बचे रहते हैं। यह प्रकृति पर मनुष्य की विजय है इसे ही हम देव पर यत्न की विजय कह सकते हैं। जहाँ देव की प्रतिबुद्धता अधिक और यत्न कम होता है वहाँ यत्न हार जाता है और जहाँ देव की प्रतिबुद्धता कम और यत्न

अधिक दूर वहाँ दैव हार जाता है। इसलिये यत्न सदैव कृत रहना चाहिये।

एक बात और है कि दैव की शक्ति कहाँ, किन्तनी आर कैसी है यह हम नहीं जान सकते, दैव की शक्ति का पता तो हमें समी लगता है जब कि अनेक बार ठीक ठीक और पूरा प्रयत्न करने पर भी हमें सफलता न मिले। इसलिये दैव की शक्ति आमन्त्रण ने लिये भी तो यत्न की आवश्यकता है। और इस का परिणाम यह होगा कि हमें यत्नशील होना पड़ेगा।

कभी कभी ऐसा होता है कि दैव की शक्ति यत्न से क्षीण की जाती है, शुरू में तो ऐसा माहूम होता है कि यत्न व्यर्थ जा रहा है पर अन्त में यत्न सफल होता है। जैसे एक आदमी के पेट में खूब बिनार जमा हुआ है, उस विकार से उसे बुखार आया इसलिये छ्दन की पर फिर भी बुखार न उतरा, अता ही रहा, तो यहाँ बुखार का कारण छ्दन नहीं है छ्दन तो बुखार को दूर करने का कारण है परन्तु जब तक छ्दन जितनी चाहिये उतनी नहीं हुई तब तक बुखार का जोर रहेगा और छ्दन चाहू रहने पर चला जायगा। पेट में जमा हुआ विकार यदि दब है तो छ्दन यत्न। प्रारम्भ में दैव बलवान है इसलिये छ्दन-रूप यत्न करने पर भी सफलता नहीं मिलती परन्तु यत्न जब चाहू रहता है तब दैव की शक्ति क्षीण हो जाती है और यत्न सफल हो जाता है। मतलब यह है कि प्रतिकूल दैव यदि बलवान् हो तो भी यत्न से निर्बल हो जाता है और अनुकूल दैव यदि बलवान् हो किन्तु यत्न न मिले तो उससे लाभ नहीं हो पाता। इस प्रकार यत्न हर हालत में आवश्यक है इसलिये यत्न-प्रधान बनना ही अत्यन्त है।

प्रश्न-दैव और यत्न ये एक गाड़ी के दो पहिये हैं तब एक ही पहिये से गाड़ी कैसे चलेगी ?

उत्तर-इस उपमा को अगर और ठीक करना हो तो यों कहना चाहिये कि दैव गड़ो है और यत्न बैल। गाड़ी न हो तो बैल किसे खींचेगा और बैल न हो तो गाड़ी को खींचेगा कौन ? इसलिये दोनों की जरूरत है। पर सारणी का काम बैलों को हँकना है-गाड़ी बनाना नहीं। गाड़ी उसे जैसी मिल जाय उसे लेकर अपने बैल से खिचवना उसका काम है यही उसकी यत्न प्रधानता है, दैव ने जो सामग्री उपस्थित कर दी उसका अधिक से अधिक और अच्छा से अच्छा उपयोग करना मनुष्य का काम है इसलिये मनुष्य यत्न-प्रधान है।

प्रश्न-मनुष्य किन्तनी भी प्रयत्न करे परन्तु होगा वही जो होनहार या भवितव्य है। इसलिये यत्न तो भवितव्य के अधीन रहा, यत्न प्रधानता क्या रही ?

उत्तर-यत्न वर्तमान की चीज है और होनहार भविष्य की चीज है। भविष्य वर्तमान का फल होता है वर्तमान भविष्य का फल नहीं इसलिये होनहार यत्न का फल है। यत्न होनहार का फल नहीं। जैसा हमारा यत्न होगा वैसी ही होनहार होगी। इसलिये जितन यत्न प्रधान ही हुआ।

प्रश्न-क्या तो यों जाता है कि "इसकी होनहार खराब है इसलिये तो इसकी अरु मारी गई है, यह किसी की नहीं सुनता अपनी ही अपनी करता चला जाता है"। इस प्रकार के कथन प्रयोग होनहार को निश्चित बताते हैं और अरु मारी जाने आदि को उसके अनुसार बताते हैं।

उत्तर-यह वाक्य-रचना की शैली है या



अलङ्कार है। जब मनुष्य ऐसे काम करता है कि जिसके अच्छे घुरे फलका निश्चय जनना को हो जाता है तब वह इसी तरह की भाषा का प्रयोग करती है। एक आदमी को दस्त ठीक नहीं होता, मुख भी अच्छी नहीं लगती फिर भी स्वाद के खोम से ठूस ठूस कर खूब खा जाता है तब हम कहते हैं कि उसे बीमार पड़ना है इसलिए वह खूब खाता है अपना शरीर होनहार बनाव है इसलिए वह खूब खाता है।

वास्तव में वह आदमी बीमार होना नहीं चाहता फिर भी बीमार होने का कारण इतना साफ है कि उसे देखते हुए अगर कोई उससे नहीं बचता तो उसकी तुलना उसीसे की जा सकती है जो जानबूझ कर बीमार होना चाहता है, वह अलङ्कार है। इसी प्रकार वह मनुष्य बीमार होने वाला है इसलिए अधिक खा रहा है यह बात नहीं है कि अधिक खा रहा है इसलिए बीमार होगा। परन्तु बीमारी का कारण इतना स्पष्ट रहने पर भी वह नहीं समझता और उसका फल इतना निश्चित है जैसा कि कारण निश्चित है इसलिए कार्य-कारण-सम्बन्ध बताया गया है। बीमारी रूप कार्य को कारण के रूप में और अधिक मोहनरूप कारण को कार्य के रूप में कहा गया है। भाषा की इस विशेष शैली से तत्त्वसिद्ध अनुभव-सिद्ध कार्य-कारण भाषा उल्ट-पल्ट नहीं हो सकती। इस प्रकार भवितव्य यम का फल है इसलिए जीवम यम प्रधान है।

प्रश्न-क्या साहित्य के पढ़ने में पता लगता है कि भवितव्य पहिले से निश्चित हो जाता है और उसीका अनुसार मतगति होती है। एक शास्त्र में (गुणमय का उत्तरावस्था) कथन है कि सीता रावण की पुत्री थी और उसका जन्म के

समय भ्यासिधियों ने कहा दिया था कि इस पुत्री के निमित्त से रावण की मृत्यु होगी। इसलिये रावणने सुदूर उत्तर में-जनक राज्य के एक क्षेत्र में-बहुत सखी छुड़ादी जिसे जनक ने पाला। इस प्रकार रावण ने उस लड़की के निमित्त स बचने की कोशिश की परन्तु आखिर वह उसी के कारण मारा गया। इसी प्रकार कनन भी देवकी के पुत्र से बचने के लिये बहुत कोशिश की किन्तु कृष्ण के हाथ से उसकी मौत न टली इसमें भवितव्यता की निश्चितता और प्रबलता मालूम होती है।

उत्तर-एक बार विधाता ने एक आदमी के भाग्य में लिख दिया कि इसके भाग्य में एक काला घोड़ा ही रहेगा इससे अधिक शभव इस कभी न मिलेगा न इसमें कम होगा उस आदमी को विधाता की इस बात से बहुत दुःख हुआ, और उषों की उसे काला घोड़ा मिला उसने उसे मार बल्ला। विधाताने फिर उसे दूसरा काला घोड़ा मिलाया उसे भी उसने मार डाला। विधाता उषों उषों उमें दूँ दूँ कर काला घोड़ा दते वह उन्हें तुरन्त मारता जाता। अब विधाता बड़े पेशान हुए, उनने उसे सगलाया कि तू फाले घोड़े मत मार पर वह राजी न हुआ। वह राजी हुआ तब जब उसने विधाता से राज्य-येमव ग्रीव लिया।

यह भी एक कहानी है जो किसीने देव के ऊपर यम की विनय मतलबाने के लिये कथित की है। किसीने देव की मदद करने के लिये रावण और यम की कथाओं में ज्यादाियों का कथित कथागुण जोड़ा था किसीने यम की मुद्रणा कथाने के लिये कहानी गढ़ बागी। इस प्रकार की कथान्तियों या कथान्त्याप इतिहास नहीं है किन्तु

मालहृदयों के ऊपर दैव या यत्न की छाप मारने के लिये की गई कल्पनाएँ हैं। विचार के लिये इन कल्पनाओं को आधार नहीं बनाया जा सकता इसके लिये अपना जीवन या वर्तमान जीवन देखना चाहिये। ज्योतिषियों का द्वारा जो भविष्य-कथन किये जाते हैं उनसे अनर्थ ही होता है। ऊपर के रावण और कस्त के उदाहरणों को ही देखो। यदि सीता के विषय में ज्योतिषियों ने भविष्य-कथन न किया होता तो सीता रावण के घर में पुत्री के रूप में पड़ी होती फिर सीता-हरण क्यों होता और रावण की मौत क्यों होती? देवकी के पुत्रके विषय में अगर ज्योतिषी ने भविष्यवाणी न की होती तो कस्त अपने भानजों की हत्या क्यों करता और जम-जात बैर मोड़ क्यों लेना वह अपने भानजों से प्यार करता आर ऐसी हालत में इसकी सम्भावना नहीं थी कि श्रीकृष्ण अपने प्यारे मामा की हत्या करते। नैन पुराणों के अनुसार श्री नेमिनाथ ने कहा दिया था कि श्रीकृष्ण की मौत जरतु कुमार के हाथ से होगी। जरतु-कुमार श्रीकृष्ण को प्यार करते थे इसलिये उन्हें बड़ा खेद हुआ और उनके हाथसे श्रीकृष्ण की मौत न हो इसलिये जगल में चले गये पर जगल में चला जाना ही जरतु कुमार के हाथसे श्रीकृष्ण की मृत्यु का कारण हुआ। अगर भविष्यवाणी के फेर में न पड़ते तो ये दुर्घटनाएँ न होती। एक तो ये भविष्य-वाणियों कल्पित हैं और अगर सत्यरूप होती तो भी अनर्थकर थी।

हर एक मनुष्य को चाहिये कि वह महान बनने का कोशिश करे। वह माने कि मैं तीर्थंकर, सम्राट्, राजा, अण्णक्ष, महाकवि, महान् दार्शनिक, महान् वैज्ञानिक, कलाकार, वीर, यत्न

सकता हूँ। वह इन में से एक बात रुचिके अनुसार चुनले और यत्न करने लगे। अगर दैव प्रतिभूल है तो वह अपना फल देगा और हमारा यत्न निष्फल करेगा पर जितने अंश में दैव यत्न को निष्फल बनायगा उससे बचा हुआ यत्न सफल होगा। सच्चा यत्न सर्वथा निष्फल नहीं जाता। भविष्यवाणी, भविष्यता आदि के फेर में पड़कर वह उदासीन या हतोत्साह न बने, यत्न बराबर करता रहे। असफलता होनेपर धरागये नहीं सिर्फ यह देखले कि कहीं मुझसे मूल तो नहीं हुई है। अगर मूल न हो तो दैव के विरुद्ध रहने पर भी कर्तव्य करता रहे। यत्न शक्ति के अनुसार ही करे पर हतोत्साह होकर शक्ति को निरुद्ध न बनाये। वह यत्न प्रधान व्यक्ति दैव के विषय में अज्ञानी नहीं होता, सिर्फ उसकी जगह लेना करता है, अपना दैव को अपना काम करने देता है और वह अपना यत्न करता है। आज मानव समाज पशुओं से जो इतनी उन्नति पर पहुँचा है उसका कारण उसकी यत्न प्रधानता है।

## शुद्धि-जीवन

[ चारमेद ]

शुद्धि-अशुद्धि की दृष्टि से भी जीवन की उन्नति अवनति का पता लगता है। किसी वस्तु में किसी ऐसी वस्तु का मिला-जाना जिसमें मूल वस्तु की उपयोगिता कम हो जाय या नष्ट हो जाय वह अशुद्धि है और मूल की तरह उपयोगिता बना रहना शुद्धि है। जैसे पानी में मिर्चा घूँस आदि पड़ जाने से उसकी उपयोगिता कम हो जाती है इसलिये वह अशुद्ध पानी कहलाता है। शुद्धि अशुद्धि का व्यवहार सापेक्ष है। किसी दूसरी चीज के मिटने पर कभी कभी हम उसे शुद्ध कह देते हैं, कभी कभी

अशुद्ध । जैसे शक्कर मिला हुआ पानी या गुलाब केबड़ा आदि से सुगंधित पानी शुद्ध कहा जाता है परन्तु जहाँ पानी का उपयोग मुँह माफ करने के लिये करना हो वहाँ शक्कर का पानी भी अशुद्ध कहा जायगा । ऐसी बीमारी में पानी का उपयोग करना हो जिसमें गुलाब और केबड़ा नुस्खमान करें तो गुलाब-जल आदि भी अशुद्ध कहे जायेंगे ।

साधारणतः शुद्धि के तीन भेद हैं—

१ निर्लेप शुद्धि २ अन्यलेप शुद्धि ३ उपयुक्त शुद्धि ।

१ निर्लेप शुद्धि उसे कहते हैं जिस में किसी दूसरी चीज का अशुभाग्र भी अंश नहीं होता । जैसे जैन सांख्य आदि दर्शनों के अनुसार मुक्तात्मा । इस प्रकार के शुद्ध पदार्थ कल्पना से ही समझे जा सकते हैं । भौतिक पदार्थों की निर्लेप शुद्धि का भी हम कल्पना से विवेचन कर सकते हैं ।

२ अन्यलेप शुद्धि में इतना काम मेल होता है जिस पर दूसरे पदार्थों की तुलना में उपेक्षा की जाती है । जैसे गंगाजल शुद्ध कहा है इस का यह मतलब नहीं है कि गंगाजल में मैल नहीं होता, होता है पर दूसरे जलाशयों की अपेक्षा बहुत कम होता है । साधारणतः जल में जितना मैल रहा धरती है उससे भी कम मैल हो ता उसे शुद्ध जल कहते हैं यह अन्यलेप शुद्धि है ।

३-उपयुक्त शुद्धि का मतलब यह है कि जिस शुद्धि से उस वस्तु का उचित उपयोग होता रहे । यह शुद्धि दूसरी चीजों के मिश्रण होनेपर भी मानी जाती है जैसे गुलाब-जल आदि या साधारणतः स्पष्ट और छना हुआ पानी । शुद्धि जीवन के प्रसरण में इस तीसरी प्रकार की शुद्धि से ही विशेष महत्त्व है ।

जीवन की शुद्धि पर विचार करत समय हमें दो तरफ़ को नजर रखना पड़ती है एक भीतर की ओर दूसरे बाहर की ओर । शरीर की या शरीर से सम्बन्ध रखने वाले पदार्थों की शुद्धियों के विषयों की शुद्धि बाह्य शुद्धि है और मनोवृत्तियों की शुद्धि अन्तः शुद्धि है । इन दोनों प्रकार की शुद्धियों से जीवन आदर्श बनता है । शुद्धि अशुद्धि की दृष्टि से जीवन के चार भेद होते हैं । १ अशुद्ध २ बाह्यशुद्ध ३ अन्तः शुद्ध ४ उपयुक्तशुद्ध ।

१ अशुद्ध-मनिका न ता हृदय शुद्ध हे न रहन सहन शुद्ध है ये अशुद्ध प्राणी हैं । एक तरफ़ तो वे तीव्र स्वार्थी, विद्यासंचारी आरम्भ हैं दूसरी तरफ़ गरीब स गंदे, कपड़ों से गंदे, न्यान पान में गम् हैं । घर की सफ़ाई न करें, जहाँ रहें उसके चारों तरफ़ गंदगी फैला दें, पशुपुत्र्य प्राणी अशुद्ध प्राणी हैं । बल्कि अनेक पशु सफ़ाई पसन्द भी होते हैं पर वे उनसे भी गये बने हैं ।

कहा जाता है कि इसका मुख्य कारण गरीबी है । गरीबी का कारण खोम वैश्वमान भी हो जाते हैं और गंदे भी हो जाते हैं, जय पैसा ही नहीं है तब कैसे तो सफ़ाई करें और कैसे सबायत करें ?

इसमें सन्देह नहीं कि गरीबी दुःख है पर अशुद्धता का ठमसे पार्श्व सम्बन्ध नहीं । काय शुद्धि के लिये पैसे की नहीं परिश्रम की जरूरत है । घर को साफ़ रखना, कपड़ा चारों तरफ़ न फैला कर एक जगह पक्कीन रखना, शरीर स्पष्ट रखना, कपड़ें स्वच्छ रखना, अर्थात् उनसे दुष्गन्ध न निकले इसका स्वाच्छ रखना, इसके लिये अभीरी जरूरी नहीं है, गरीबी में भी इन बातों का ध्यान रक्खा जा सकता है । क्षमता में शृंगार के लिये कुछ सुविधा होनी है पर शृंगार और

सफाई में बहुत अन्तर है। बहुतसी घनधान खिया गहने कंगड़ों से खूब सजी हुई रहती हैं परन्तु साफ बिड़कुल नहीं रहतीं, उनके घर सजावट के सामान से छदे रहेंगे पर सफाई न दियेगी। शृंगार का शुद्धि से सम्बन्ध नहीं है। शुद्धि का सम्बन्ध सफाई से है। सफाई अमीर गरीब सब रख सकते हैं।

कहीं कहीं तो सामूहिक रूप में अशुद्ध जीवन पाया जाता है। जैसे अनेक स्थानों पर ग्रामीण लोग गाँव के पास ही शौच को बैठते हैं, रास्तों पर शौच को बैठते हैं, घर के चारों तरफ टूटी आदि मल की दुर्गंध आती रहती है यह सब अशुद्ध जीवन के चिह्न हैं जिसे पशुताके चिह्न समझना चाहिये।

ग्रामीणों में यह पशुता रहती है तो बात नहीं है नागरिकों में भी यह कम नहीं हाती, कदाचित् उसका रूप दूसरा होता है। बाग में घूमने आये तो गद्दा कर देंगे, जट्टन बाछ देंगे, यह न सोचेंगे कि कल 'यही हमें आना पड़ेगा, देन में बैठेंगे तो भीतर ही धूँकेगे ये सब अशुद्ध जीवन के चिह्न हैं। इसका गरीबी से या ग्रामीणता से कोई सम्बन्ध नहीं है, ये अमीरों में और नागरिकों में भी पाये जाते हैं और गरीबों में और ग्रामीणों में भी नहीं पाये जाते।

ऐसी प्रकार अन्न शुद्धि का भी अमीरी गरीबी से कोई ताल्लुक नहीं है। यद्यपि ऐसी भी घटनाएँ होती हैं जब मनुष्य के पास खाने को नहीं होता और चोरी करता है पर ऐसी घटना हजार में एकबार ही होती है। बेईमानी का अधिक कारण मुफ्तबोरी और अत्यधिक लोभ होता है। एक गरीब आदमी किसी के यहाँ नौकर है या किसी ने मजदूरी के लिये बुलाया है, इसमें उसको अधिक नहीं तो रखी रोटी खाने को

मिल ही जायगी इसलिये उसे चोरी न करना चाहिये, पर देखा यह जाता है कि जैसे विभूष विना इस बात का विचार किये कि यह हमारा शत्रु है या मित्र, अपना ठक मारता है उसी प्रकार ये लोग भी हिंसा के यहाँ भी चोरी करते हैं।

कहा जाता है कि जिन्हें रोटी नहीं मिलती उन्हें ईमानदारी सिखाना उन का मज्जाक उठाना है। परन्तु रोटी मिलने के लिये भी ईमानदारी सिखाना जरूरी है। बल्पना करो मेरे पास इतना पैसा है कि मैं साफ सफाई के लिये या और भी बरू काम के लिये दो एक नौकर रख सकता हूँ। मैंने दो एक गरीब आदमियों को रक्खा भी पर देखा कि वे चोर हैं उनके ऊपर मुझे नजर रखना चाहिये पर नजर रखने का काम काफी समय लेता है इसलिये मैंने नौकरों को छुड़ा दिया। सोचा इन लोगों की देख रेख करने की अपेक्षा अपने हाथ से काम कर लेना अच्छा। आदमी बेतन या मजूरी में तो रुपये भी दे सकता है पर चारी में पैसा नहीं दे सकता। इस कारण मुझे पैसों के लिये रुपये बचाने पड़े। वह गरीब नौकर दो एक बार कुछ पैसों की चोरी करके सदाके लिये रुपये खो गया। इस प्रकार बेईमानी गरीबी और बेकारी बचाने को कारण ही बनी। मनुष्य को ईमान हर हालत में जरूरी है और गरीबी में तो और भी जरूरी है क्यों कि बेईमानी का दुष्परिणाम सहना गरीबी में और कठिन हो जाता है। गरीब हो या अमीर, बेईमानी बिनाश घात, जुगलखोरी आदि बातें अमीर गरीब सब को नुकसान पहुँचाती हैं।

एक बार की बिनासघातकता हजारों सज्जनों के मार्ग में रोके अटकाती है। अगर कोई आदमा हम से एक पुस्तक माँग के ले जाता है या एक रुपया उधार ले जाता है और फिर नहीं देता तो

इसका परिणाम यह होता है कि भते से भते आदमी को भी मैं कृपा उधार नहीं देता या पढ़ने को पुस्तक नहीं देता । विद्याभ्यासका या देने देन के मामले में अनेक शपथें कीं पूरा न करना ऐसी बात है कि यह किसी भी हालत में की जाय उसका दुष्परिणाम कभी मात्रा में होता है । हमारी छेटी सी बेईमानी के कारण भी हजारों सज्जन सुविधाओं से वंचित रहते हैं । इसलिये अमीरी हो या गरीबी, अमीरी भण्डार ले लिये इस प्रकार की अन्तःशुद्धि आवश्यक है । जिनमें यह अन्तःशुद्धि भी नहीं है और बड़ा शुद्धि भी नहीं है चाहे वे अमीर हों, गरीब हों, ग्रामीण हों नागरिक हों, शिक्षित हों अशिक्षित हों प्रतिष्ठित हों अप्रतिष्ठित हों उन्हें मनुष्य नहीं मनुष्याकार जन्तु ही कहना चाहिये ।

२ बाधशुद्ध — बाधशुद्ध वे हैं जिन में ईमानदारी स्वयं शान्ति आदि गो त्रेल्लोचनीय नहीं हैं परन्तु साफसफाई का पूरा त्याग रखते हैं । शरीर स्वच्छ, मनन कबालि स्वच्छ, भोजन स्वच्छ इस तरह जहाँ तक हृदय का बाहर स्वच्छता का विचार है वे स्वच्छ हैं पर हृदय स्वच्छ नहीं है । साधारणतः ऐसे लोग सम्यक् धर्मा में गिने जाते हैं परन्तु वास्तव में वे सम्यक् नहीं होते । मरणा के लिये बाधशुद्धि के साथ अन्तःशुद्धि भी चाहिये ।

बहुत से लोग शुद्धि के नामपर अशुद्धि बहुत बनाते हैं और रही सही अन्तःशुद्धि का भी नाश करते हैं । वे शुद्धि के नामपर मनुष्यों से शृणा करना सीख जाते हैं । शृणा करने की बीमारी को वे शुद्धि का सार समझते हैं । अपनी जाति का आदमी के हाथ काटना में गंदा भोजन योग्य परन्तु दूसरी जाति का आदमी के हाथ का स्वच्छ और शुद्ध भोजन भी म कोंगे । वे सिर्फ जाति

पाति में ही शुद्धि अशुद्धि देखते हैं । हाइ मा के कल्पित भेद में ही शुद्धि अशुद्धि के भेद का कल्पन करते हैं । वे वास्तव में बाधशुद्ध का कठिनता से हो पाते हैं, एक तरह से अशुद्ध रहते हैं ।

प्रश्न बाधशुद्धि में खानपान का शुद्धि का मुख्य स्थान है क्योंकि शरीर का भोजन शुद्धि के साथ साथ से निकट सम्बन्ध है । खानपान में मात्रा सम्बन्धी संश्लेषित देखना जरूरी है । एक जैनका एक मुसलमान के यहाँ भोजन का भेद कैसे भेदण रक्त शुद्धि आदि की बात भी निरर्थक नहीं है, माँ काप के संस्कार सन्तान में भी आते हैं इसलिये रक्त शुद्धि देखना भी जरूरी है ।

उत्तर भोजन में चाँच बातों का मुहता से विचार करना चाहिये १-अहिंसकता २-न्यस्त्य करता ३-इन्द्रिय प्रियता ४-अनन्यता । अहिंसकता के लिये मांस आदि का त्याग करना चाहिये । स्वास्थ्य के लिये, अपना शरीर की प्रकृति का विचार करना चाहिये और ऐसा भोजन करना चाहिये जो स्वास्थ्य से पच सके और शरीरपाक हो । इन्द्रियप्रियता का लिये स्वादिष्ट, सुगन्धित, देखने में अच्छा भोजन करना चाहिये । अत्यानता के लिये शरीरमल आदि का उपयोग न करना चाहिये । भोजन से सम्बन्ध रहनपाटी के चारों ओर शृणा करने या जातिपाति के विचार से सम्बन्ध नहीं रखनी । प्रमाण ब्रह्मणे ब्रह्म भी मांसमहा हान हैं और मुसलमान तथा ईसा भी मांसमहा हान हैं । पर दम्मा यह जाना है कि एक मांसमन्थी प्रकृति हमारी जाति का जैन या वज्रव की मा हृत मानेगा । उसका हाथ का यह शुद्ध से शुद्ध भोजन न करण और उसे यह भोजन शुद्धि का धर्म समझेगा । यहाँ बाधशुद्धि का है ही नहीं परन्तु

अन्त शुद्धि की भी हत्या है।

यह कहना कि दूसरी जातियाँ का रक्त इनका खराब होता है कि उनके हाथ का छुआ हुआ भोजन हर हालत में अशुद्ध ही होगा, कोरी निश्चयना और आत्मनिश्चयना है। मनुष्यमात्र की एक ही जाति है, इसलिये मनुष्यों के रक्त में इतना अन्तर नहीं है कि एक के हाथ छगने से दूसरे की शुद्धि नष्ट हो जाय। कम से कम मनुष्यों के रक्त में गाय भैंस आदि पशुओं के रक्त से अधिक अन्तर नहीं हो सकता फिर भी जब हम गाय भैंस का दूध पीछेते हैं तब भोजन के विषय में रक्त शुद्धि की दुहाई व्यर्थ है और जो लोग मांस खाते हैं वे भी रक्तशुद्धि की दुहाई में यह तो और भी अधिक हास्यास्पद है।

मैं आप के रक्त का असर सन्तान पर होता है पर उमका सम्बन्ध जाति से नहीं है। रक्त के असर के लिये जाति-प्रातिष्ठा खयाल नहीं किन्तु हीनारी आदि का खयाल रखना चाहिये। बीमारी का ठेका किसी एक जाति के सब आत्मीयों ने लिया हो ऐसी बात नहीं है।

हाँ, त्रिन लोगों के यहाँ का खानपान बहुत गन्द है उनके यहाँ खाने में, या हम मांसत्यागी हों तो मांस मक्षियों के यहाँ खाने में परहेज करने का कुछ अर्थ है। इन लोगों के यहाँ सभी भोजन करना चाहिये जब जाति-समभाव के प्रदर्शन के लिये भोजन करना उपयोगी हो, पर किसी भी जातिवाले को जातीय कारण से अपने साथ खिलाने में आपत्ति न होना चाहिये।

जिनने अपने भोजन की शुद्धि अशुद्धि के तत्त्व को अच्छी तरह समझ लिया है और जिन में अहिंसकता आदि के रक्षण का बाप्य मनोधर्म है उन्हें तो किसी भी जाति में भोजन करने में

आपत्ति न होना चाहिये ऐसे लोग जहाँ भोजन करेंगे वहाँ कुछ न कुछ अहिंसकता स्पष्टता आदि की छाप ही मारेंगे। हाँ, जो बालक हैं या अछाननी होने से बालक समान हैं वे खानपान के विषय में हिंसक या गंदे लोगों से बचें तो ठीक है पर उन्हें अपने घर बुलाकर स्पष्टता के साथ अपने साथ भोजन कराने में आपत्ति किसी को न होना चाहिये। बड़ा शुद्धि भी आवश्यक है पर उस की ओट में मनुष्य से घृणा करना या हीनता का व्यवहार करना पाप है।

भोजन शुद्धि के नाम पर एक तरह का भ्रम या अतिवाद और कैसा हुआ है जिसे मध्यप्रान्त में 'सोछा' कहते हैं। इसके पूछ में जाति-प्रातिष्ठा की कल्पना ही नहीं है किन्तु शुद्धि के नाम से बड़ा अतिवाद फैला हुआ है। सोछा के लिये यह जरूरी नहीं है कि कपड़ा स्पष्ट हो पर यह जरूरी है कि पानी में से निकलने के बाद उसे किसीने छुआ न हो। सोछा के अनुसार बड़े कपड़ा भी अशुद्ध मान लिया जाता है जिसे पहिन कर हम घरके बाहर निकल गये हों। पोदासा की तरह शुद्धि को बढ़ा छ जाता है। गंदगी के अतिवाद को दूर करने के लिये शुद्धि का इस अतिवाद की औपचर्य रूप में कमी जरूरतें हुई होगी पर आज तो उसके नाम पर बड़ी बिडम्बना और अशुभिका होती है। सोछा बाध शुद्धि का ठीक रूप नहीं है। इससे अनायासक शुद्धि का बोझ छड़ता है और आवश्यक शुद्धि पर उपेक्षा होती है।

केवल रिवाज के पालन से बाध शुद्धि नहीं हो जाती उसके लिये भी अस्म या विषक की जरूरत है। बाध शुद्धि व्यक्ति नहीं चाहे बचपन न बालेगा, त्रिम चाटे बगल की अपने परों ग

गैरला न करेगा, खंकार आदि जहाँ चाहे न चलेगा यह ईम बात का ख्याल रखेगा कि मेरे किसी काम से हवा खराब न हो, गदगी न पड़े, फालान्तर में हमें और दूसरों को कष्ट न हो।

बाह्य शुद्धि की बड़ी जरूरत है। सम्पत्ता के बाध रूप का यह भी एक मापदण्ड है किन्तु समझदारी के साथ इसका प्रयोग होना चाहिये।

अन्तःशुद्ध-अन्तःशुद्ध वह व्यक्ति है जिनने अपने मनको शुद्ध कर लिया है, जिन के मनमें किसी के साथ अन्याय करने की या अन्याय से अपना स्वार्थ सिद्ध करने की कतई इच्छा नहीं होती, ऐसे लोग महान् व्यक्ति तो हैं पर बाह्य शुद्धि का बिना उनका जीवन अच्छी तरह अनुकरणीय नहीं होता है।

बहुत से लोगों को यह ज्ञान हो जाता है कि बाह्यशुद्धि अन्तःशुद्धि की बाधक है। वे वतन इसलिये नहीं करते कि दांतों के पीछे मोंगे, स्नान इसलिये नहीं करते कि शरीर के स्पर्श से जल के जीव मोंगे, मुँह के आगे इसलिये कपड़े की पट्टी बांधते हैं कि उससे स्वाँस की गरम हवा से बाहर की हवा के जीव मरते हैं इस प्रकार अहिंसा के लिये वे अशुद्धि की उपाय सना करते हैं। पर वे जरा गौर करेंगे तो उन्हें मालूम हो जायगा कि अशुद्धि की उपामना करने की वे अहिंसा की रक्षा नहीं कर पाते हैं।

दलीन करने से कदाचित् एकाधर पौष्ट से जीव मरते होंगे पर दलीन न करने से जन्मों में बहुत से बीड़े पड़ते हैं जोकि धूँ के प्रत्यक्ष मृतके साथ दिन-रात पट की मर्दा में जले रहते हैं और मुँह की दुर्गंध से बुराई को जा बूझ होता है यह अलग। स्नान न करने का नियम सजा

गदगी फैलती है, स्वाँस पत्र गरम या समशीतोष्ण देशों में, उससे भी शरीर कीड़ों का घर बन जाता है, प्रत्येक रोमरूप सूक्ष्म कीड़ों का शिथिर हो जाता है। मुँह पर पट्टी लगाने से हवा का जीव तो मरते ही हैं क्योंकि मुँह की हवा सामने न आकर पट्टी से रुककर नीचे जाने लगती है जहाँ कि हवा है ही, इस प्रकार वहाँ भी मिसा होती है। अगर पौड़ी बहुत बचती भी हो तो उसकी कमर पट्टी की गदगी में निपल आती है। धूँक बगैरह पड़ने से पट्टी हमेशा का घर बन जाती है।

हिंसा अहिंसा के विचार में हमें दोनों पक्षों का हिसाब रखना चाहिये। ऐसा न हो कि पौड़ी सी हिंसा बचाने के पीछे हम बहुत सी हिंसा के कारण जुटावें। जहाँ सूक्ष्म हिंसा स भी दूर रहना हो वहाँ सब से अच्छी बात यह होगी कि सूक्ष्म जीवों को पीदा न होने दिया जाए। सूक्ष्म प्राणियों की हिंसा से बचने का सर्वोपम उपाय स्वच्छता है।

अन्न स्नान न करना दलीन न करना आदि नियम बहुत धमी ने अपना साधु संग में दाखिल किये हैं। और ऐसा मालूम होता है कि वे अहिंसा के मन्पास स दाखिल किये हैं पर आपक कहने के अनुसार तो उनसे अहिंसा की शुद्धि नहीं होती तब फिर वे किस लिये नियम ?

उत्तर जय किसी नय ममहब का प्रचार करना होता है तब तमक प्रचारक-साधुओं की बड़ी जरूरत होती है जाकि निगमन के नियम निरूपी हुई किसी समा के सैनिकों की। उन सैनिकों की जीवन वर्षा सम्भाला में रहनपाने सैनिकों सरीसृप या साधारण मृदर्यों सरीसृप नहीं होती।

यही बात नई धर्म-सत्या क साधुओं की है। इन साधुओं को बड़ी कड़ाई के साथ अपरिमित तथा मत्सर्य का पालन करना पड़ता है। इसलिये समस्त शृंगारों का बड़ा कड़ाई से त्याग भी करना पड़ता है। और जब स्वच्छता का भी शृंगार के रूप में उपयोग होने लगता है या स्वच्छता की ओट में इतना समय बर्बाद होने लगता है कि परित्राजक जीवन और प्रचार में बाधा आने लगती है तब उस स्वच्छता का भी त्याग आवश्यक कर दिया जाता है। कोई कोई नियम कठसहिष्णुता को टिकाने के लिये अपना उस की परीक्षा करने के लिये बनाये जाते हैं।

साधुता बात है एक और साधु' स्या बात दूसरी। कभी कभी साधु सत्याओं को ऐसी परिस्थिति में से गुजरना पड़ता है कि उनके जीवन में अतिशय आ जाता है। जब तक वह औपचरिक रूप में कुछ विक्रिया करे तब तक तो श्रीक, बाद में जब उसकी उपागमिता नहीं रहती तब उसे हटा देना चाहिये।

मत्सर्य यह है कि बाह्यशुद्धि उपेक्षणीय नहीं है। यद्यपि अन्त शुद्धि के बावजूद उसका महत्त्व नहीं है फिर भी वह आवश्यक है। उसके बिना अन्त-शुद्धि रहने पर भी जीवन अधूरा है और आदर्श से तो बहुत दूर है।

प्रश्न—जो परमहंस आदि सधु मनकी उत्कृष्ट निर्मलता प्राप्त कर लेते हैं किन्तु बाह्यशुद्धि पर ध्यान नहीं देते, क्या उन्हें आदर्श से बहुत दूर करना चाहिये। क्या वे महान् से महान् नहीं हैं।

उत्तर—वे महान् से महान् हैं। इसलिये पूज्य या वन्दनीय हैं फिर भी आदर्श से बहुत दूर हैं, खास

कर शुद्धि जीवन के विषय में। किसी दूसरे विषय में वे आदर्श हो सकते हैं। शुद्धि—जीवन की दृष्टि से उभयशुद्धि ही पूर्णशुद्ध है।

उभयशुद्ध—जो हृदय से पवित्र है, अथाह समयी निश्छल विनीत और नि स्वार्थ है और शरीर आदि की स्वच्छता भी रखता है वह उभयशुद्ध है। बहुत से लोगोंने अन्त शुद्धि और बहि शुद्धि में विशेष समझ लिया है, वे समझते हैं कि जिसका हृदय शुद्ध है वह बाहिरी शुद्धि की पर्वाह क्यों करेगा। परन्तु यह भ्रम है। जिसका हृदय पवित्र है उसे बाहिरी शुद्धि का भी खयाल रखना चाहिये। बाहिरी शुद्धि अपनी मर्दाई के लिये ही नहीं दूसरों की मर्दाई के लिये भी जरूरी है। गंदगी बहुत बड़ा पाप न सही परन्तु पाप तो है। और कभी कभी तो उसका फल बहुत बड़े पाप से भी अधिक हो जाता है। गंदगी के कारण बीमारियाँ फैलती हैं और हमारी परेशानी बन्ती है— कदाचित् मौत भी हो जाती है - जो हमारी मर्दाई करते हैं उनकी भी परेशानी बन्ती है, पास पड़ोस में रहनेवाले भी बीमारी के शिकार हो कर दुःख उठाते हैं, मिलने जुलनेवाले भी दुर्गंध आदि से दुःखी होते हैं। इन सब कारणों से अन्त शुद्ध व्यक्ति को यथाशक्य और यथायोग्य बहि शुद्ध होने की भी कौशिल्य करना चाहिये।

हाँ, स्वच्छता एक बात है और शृंगार दूसरी। यद्यपि अन्त शुद्धि के साथ उचित शृंगार का विशेष नहीं है फिर भी शृंगार पर उपेक्षा की गामफली है परन्तु स्वच्छता पर उपेक्षा करना ठीक नहीं है।

हाँ, स्वच्छता की भी सीमा दोषा द। यदि स्वच्छता के नामवर दिनभर साधुन ही धिक्का करे



या अन्य आवश्यक कर्मों को गौण करदे तो यह ठीक नहीं, उससे अन्तःशुद्धि का नाश हो जायगा अपनी आर्थिक परिस्थिति और समय के अनुकूल अधिक से अधिक स्वच्छता रखना उचित है।

## जीवन जीवन

[ दो और पाँचमेद ]

जीवन की दृष्टि से भी जीवन का भेदी विभाग होता है। साधारण जीवन उसे कहते हैं जिसकी आस चरता है, खाता पीता है, परन्तु ऐसा जीवन तो हस्तों और पशुओं में भी पाया जाता है। वास्तविक जीवन की परीक्षा उसके उपयोग की तथा कर्मठता की दृष्टि से है। इस छिये जिनमें आस है, आलस्य नहीं है, जो कर्म शील हैं वे जीवित हैं। जिन में सिर्फ किसी तरह पेट भरने की भावना है, जिन के जीवन में आनन्द नहीं, जनसेवा नहीं, आस है नहीं वे मूर्ख हैं। जीवित मनुष्य प्रतिभूत परिस्थिति में भी बहुत कुछ करेगा और मृत मनुष्य अनुकूल परिस्थिति में भी अनाश कर देना होता रहेगा। कुछ उदाहरणों से यह बात स्पष्ट होगी।

एक जीवित धृष्ट मोचेगा कि इंद्रियों शिथिल होगी तो क्या हुआ? अब उसके बच्चे काम समा करने छापक-हो गये हैं, अब मैं घर की तरफ से निश्चित हूँ यही तो समय है, अब मैं जनसेवा का कुछ काम कर सकता हूँ जबकि मृतधृष्ट शरीर कम, घर कम, बेटों की नालायकता का रोना रोना रहेगा।

जीवित पुष्क साधेगा-ये ही तो दिन है जब कुछ किया जा सकता है, पल जब बुझा जा जायगा सब क्या कर सकेंगे? निश्चिन्ता से आराम मुझमें में किया जा सकता है, जपानी तो कर्म करो ये छिये हैं। अगर यही कर्म किया तो

उसका असर मुझमें भी रहेगा। मृतपुष्क साधेगा कि ये चार दिन ही तो मौज उड़ने का है अगर इन दिनों में बेलकी तरह जुते रहे तो योग विद्यास सब कर पायेंगे? हुआ (बाप) बताया ही है, जब मरेगा सब देखा जायगा, अभी तो मौज को।

जीवित धनवान साधेगा कि धन का उपयोग यही है कि यह दूसरों का कष्ट भरे। पैर में तो चार ही रेटियाँ जानेवाली हैं, बापू धन तो किसी न किसी तरह दूसरे ही खानेवाले हैं वर जनसेवा में दान ही क्यों न करे? मृत धनवान कबूली में ही अपना कल्याण समझेगा।

जीवित निर्धन साधेगा-अपने पास धन पैसा तो है ही नहीं जिसके छिने पा डर हो सब धर्म में क्यों शुरू? मुझे निर्धन रहना चाहिये। नगा खुदा से भडा। मैं पैसा नहीं द सयता तो तन मन तो दे सकता हूँ, यही दंग धन की कीमत सबे तन मन से अधिक नहीं होती। मर्यादर बुद्ध आदि महापुरुषों का जनसेवा के छिये धन का त्याग ही करना पडा, इसमसीदने टाक ही कहा है कि सूर्य का छिने से छे निकल सकता है परन्तु स्वर्ग का द्वार में से प्रनगान नहीं निकल सकता। गरीबी ही मेरा भाग्य है। मृत निर्धन गरीबी का रोना रोता रहेगा। इतना धन पों मिल जाता तो पों करता और उतना विष्ट जाऊ तो त्यो करेगा अब क्या कर सकता हूँ?

जीवित पुष्क साधेगा मुझे शक्ति मिले दे, घर में बाहर का बिगेन अनुपय मिले दे उन पर उपयोग करनी करे, यत्ना किया प, समान की दशकी भाग्येक्यग्न। मृत पुष्क कमसे का रोना रोते रोत या स्त्री पा रोना रोने सुन कि बाप मुझे मौज साधिये म निजी, दिन पाटेगा। अब

सेवा की बात निकलते ही घर का रोना छेकर बैठ जायगा ।

जीवित नारी सोचगी कि नारियाँ शक्ति की अवतार हैं हम अगर निर्बल मूर्ख हैं तो वीर और विद्वान् कहां से आयेंगे ? शक्ति के बिना शिव क्या करेगा ? घर हमारा आर्थिक कार्य-क्षेत्र है कैदखाना नहीं । जनसेवा के छिये सारी दुनिया है । बाहर निकलने में शर्म क्या ? पति को छोड़कर जब सब पुरुष पिता पुत्र या भाई के समान हैं तब पर्दा किसका ?

मृत नारी रुदियों की दुहाई देगी, अबला-पन का रोना रोयेगी, जीवित नारियों की निन्दा करेगी, मुर्दापन के गीत गायेगी ।

इन उदाहरणों से जीवित मनुष्य और मृत मनुष्य की मनोवृत्ति का और उन के कर्मों का पता लग जायगा । साधारणतः मनुष्यों को जीवन की दृष्टिसे इन दो भागों में बाँट सकते हैं । कुछ जिन्दे कुछ मुर्दे या अभिक्रान्त मुर्दे । परन्तु विशेष रूप में इसके पाँच भेद होते हैं—

१ मृत, २ पापजीवित, ३ जीवित, ४ दिव्यजीवित, ५ परमजीवित ।

१ मृत— जो शरीर में रहते हुए भी स्वपर-कल्याणकारी कर्म नहीं करते, जो पशु के समान लक्ष्मडीन या आलसी जीवन बिताते हैं वे मृत हैं । उदाहरण ऊपर दिये गये हैं ।

२ पापजीवित वे हैं जो कर्म तो करते हैं आलसी नहीं होते पर जिनसे मानव-समाज का हित की अपेक्षा अधिक डी अधिक होता है इस क्षेत्रों में अन्याय से नर सशर घरनेवाले बड़े बड़े सम्राट् सेनापति योद्धा और राजनैतिक पुरुष भी आते हैं, गरीबों का खून चूसकर कुत्तर बननेवाले

श्रीमान् भी आते हैं, जनसेवा का ढोंग करके बड़े बड़े पद पाने वाले ढोंगी नेता भी आते हैं, त्याग वैराग्य आदि का ढोंग करके दम के जाल में दुनिया को कैसानेवाले योगी सन्यासी सिद्ध महन्त मुनि कहलाने वाले भी आते हैं । ये लोग कितने भी यशस्वी हो जायें, अनन्ता इन की पूजा भी करने लगे पर ये पापजीवित ही कहलौंगे । अपने दुःस्वार्थों की पूजा करनेवाले सब पापजीवित हैं । चोर, बदमाश, व्यभिचारी, विस्वासघाती, ठग आदि तो पापजीवित हैं ही ।

३ जीवित—वे हैं जो हर एक परिस्थिति में यथाशक्ति कर्मठ और उत्साही बने रहते हैं इनके उदाहरण ऊपर दिये गये हैं ।

४ दिव्यजीवित—वे हैं जो सबे त्यागी और महान् जनसक्क हैं । जो यश, अपयश की पर्वाह नहीं करते, स्वपर-कल्याण की ही पर्वाह करते हैं । अधिक से अधिक देकर कम से कम लेते हैं— त्यागी और सदाचारी हैं ।

५ परमजीवित वे हैं जिनका जीवन दिव्य जीवित के समान है परन्तु इनका सीमाव्य इतना ही है कि ये यशस्वी भी होते हैं ।

विकास की दृष्टि से दिव्य जीवित और परम जीवितों में कोई भेद नहीं है । परन्तु यश भी एक तरह का जीवन है और उसके कारण भी बहुत सा जनहित अनायास हो जाता है इसलिये विशेष यशस्वी दिव्यजीवित को परमजीवित नाम से अलग मतलब दिया जाता है ।

हर एक मनुष्य को दिव्यजीवित बनना चाहिये । पर दिव्यजीवित बनने से असन्तोष और परमजीवित बनने के छिये या परमजीवित कहलान के छिये व्याकुलता न होना चाहिये, अन्यथा मनुष्य पापजीवित बन जायगा ।

या अन्य आवश्यक कामों को गौण करदे तो यह ठीक नहीं, उससे अन्त शुद्धि का नाश हो जायगा अपनी आर्थिक परिस्थिति और समय के अनुकूल अधिक से अधिक स्पष्टता रखना उचित है।

## जीवन जीवन

[ दो और पाँचमेद ]

जीवन की दृष्टि से भी जीवन का अेणी विभाग होता है। साधारणतः जीवित उसे कहते हैं जिसकी खास चल्ती है, खाता पीता है, पगन्तु ऐसा जीवन तो पृथ्वी और पशुओं में भी पाया जाता है। वास्तविक जीवन की परीक्षा उसके उपयोग की तथा कर्मलता की दृष्टि से है। इसलिये जिनमें उत्साह है, आलस्य नहीं है, जो कर्मशील हैं वे जीवित हैं। जिन में सिर्फ किसी तरह पेट भरने की भावना है, जिन के जीवन में आनन्द नहीं, जनसेवा नहीं, उत्साह नहीं वे मरे हैं। जीवित मनुष्य प्रतिकूल परिस्थिति में भी बरत बुद्ध करेगा और मृत मनुष्य अनुकूल परिस्थिति में भी अभाव का रोना रोता रहेगा। कुछ उदाहरणों से यह बात स्पष्ट होगी।

एक जीवित धृष्ट सोचेगा कि इन्द्रियों निमित्त होगी तो क्या हुआ? अब छत्रक सन्धे फलम समा खने लायक हो गये हैं, अब मैं घर की गरक से निश्चित हूँ यही तो समय है, जब मैं जनसेवा का कुछ फलम कर सकता हूँ। जबकि मृतधृष्ट साधर कप, घर कप, बेटी की नाल, यकी कप रोना रोता रहेगा।

जीवित युवक सोचेगा—ये ही तो दिन है जब कुछ किया जा सकता है, फल जब पुत्राभा का जायदा तब क्या कर सकूँगा? निश्चितता से आराम बुझने में किया जा सकता है, जगामी से कर्म करने के लिये दे। अगर यहाँ कर्म किया जा

उसका असर बुझने में भी रहेगा। मृतयुवक सोचेगा कि य चार दिन ही तो मौज उठाने का है अगर इनदिनों में थैलकी तरह जुते रहे तो भोग विजास कब कर पायेंगे? दुहा (याग) बमता हा है, जब मरेगा तब देखा जायगा, अभी तो मौज करो।

जीवित धनवान सोचेगा कि धन का उपयोग यही है कि वह दूसरों का फलम आवे। पेट में तो चार हैं रटियाँ जनेवाली हैं, बाड़ी धन का किसी न किसी तरह दूसरे ही हानवात है तब जनसेवा में दान ही क्यों न करूँ? मृत धनवान कइसी में ही अपना कल्याण समझेगा।

जीवित निर्धन सोचेगा—अपने पास धन पैसा तो है ही नहीं जिसके छिन्ने का कर हो तब कर्म से क्यों चकू? मुझे निर्धन रहना चाहिये। नगा सुवा से यडा। मैं पैसा नहीं द मफला तो तन मन तो द सकता हूँ, यही दूगा धन की कर्मम सचे तन मन से अधिक नहीं होती। महार्यर बुद्ध आदि महापुरुषों को जनसेवा के लिये धन का त्याग ही करना पडा, इनामसीदने ठीक ही कहा है कि सुईक छिद्रमें से ऊँ निवृत्त सकता है पाना स्वर्ग के द्वार में से धनवान नहीं निवृत्त सकता। गरीबी ही मेरा भाग्य है। भृत निश्चन गरीबी का रोना रोता रहेगा। इतना धन को मिल जाता गा वो करता और उतना मिना जाता तो लो करता अब क्या कर सकता है?

जीवित पुरुष सोचेगा मुझे दानि मिरी है, घर स बडर का बिदेन अनुभव मिना है उस का उपयोग पानी की, गन्ना मिना की, सप्ता की दशमी मेना में करूँगा। मृत पुरुष कमाने का राना रोते रान का रान का रोना रोते रोते नि दाय पुके सीता नाबिनि य मिनी, निन करेगा। धन

सेवा की बात निकलते ही घर का रोना छेकत बैठ जायगा ।

जीवित नारी सोचगी कि नारियाँ शक्ति की अवतार हैं हम अगर निर्बल मूर्ख हैं तो वीर और विश्रान् कदा से आयेंगे ? शक्ति के बिना शिव क्या करेगा ? घर हमारा आर्थिक कार्य-क्षेत्र है कैदखाना नहीं । जनसेवा के लिये सारी दुनिया है । बाहर निकलने में शर्म क्या ? पति को छोड़कर जब सब पुरुष पिता पुत्र या भाई के समान हैं तब पर्दा किसका ?

मृत नारी रुबियों की दुहाई देगी, अवल-पन का रोना रेवेगी, जीवित नारियों की निन्दा करेगी, मुर्दापन के गीत गायेगी ।

इन उदाहरणों से जीवित मनुष्य और मृत मनुष्य की मनोवृत्ति का और उन के कार्यों का पता लग जायगा । साधारणतः मनुष्यों को जीवन की दृष्टिसे इन दो भागों में बाँट सकते हैं । कुछ जिन्दे कुछ मुर्दे या अधिकांश मुर्दे । परन्तु विशेष रूप में इसके पाँच भेद होते हैं—

१ मृत, २ पापजीवित, ३ जीवित, ४ दिव्यजीवित, ५ परमजीवित ।

१ मृत— जो शरीर में रहते हुए भी स्वपर कल्याणकारी कर्म नहीं करते, जो पशुके समान लक्ष्यहीन या आलसी जीवन बिताते हैं वे मृत हैं । उदाहरण ऊपर दिये गये हैं ।

२ पापजीवित वे हैं जो कर्म तो करते हैं आलसी नहीं होते पर जिनसे मानव-समाज के हित की अपेक्षा अहित ही अधिक होता है इस श्रेणी में अप्याय से नर सशर करनेवाले बड़े बड़े सम्राट् सेनापति योद्धा और राजनैतिक पुरुष भी आते हैं, गरीबों का खून चूसकर कुत्तर बननेवाले

श्रीमान् भी आते हैं, जनसेवा का ढोंग करके बड़े बड़े पद पाने वाले ढोंगी नेता भी आते हैं, त्याग वैराग्य आदि का ढोंग करके दम के जाल में दुनिया को कैसानेवाले योगी सन्यासी सिद्ध महन्त मुनि कहलानि वाल भी आते हैं । ये लोग कितने भी यशस्वी हो जायें, जनता इन की पूजा भी करने लगे पर ये पापजीवित ही कहलैयेंगे । अपने दुःस्वार्थों की पूजा करनेवाले सब पापजीवित हैं । चोर, बदमाश, व्यभिचारी, विस्वासघाती, ठग आदि तो पापजीवित हैं ही ।

३ जीवित—वे हैं जो हर एक परिस्थिति में यथाशक्ति कर्मठ और उत्साही बने रहते हैं इनके उदाहरण ऊपर दिये गये हैं ।

४ दिव्यजीवित—वे हैं जो सचे त्यागी और महान् जनसेवक हैं । जो यश, अपयश की पर्वाह नहीं करते, स्वपर-कल्याण की ही पर्वाह करते हैं । अधिक से अधिक देकर कम से कम लेते हैं— त्यागी और सदाचारी हैं ।

५ परमजीवित वे हैं जिनका जीवन दिव्य जीवित के समान है परन्तु इनका सीमाव्य इतना ही है कि वे यशस्वी भी होते हैं ।

विकास की दृष्टि से दिव्य जीवित और परम जीवितों में कोई भेद नहीं है । परन्तु यश भी एक तरह का जीवन है और उसके कारण भी बहुत सा जनहित अनायास हो जाता है इसलिये विशेष यशस्वी दिव्यजीवित को परमजीवित नाम से अलग बतलाया जाता है ।

हर एक मनुष्य को दिव्यजीवित बनना चाहिये । पर दिव्यजीवित बनने से असन्तोष और परमजीवित बनने के लिये या परमजीवित कहलान के लिये व्याकुलता न होना चाहिये, अपया मनुष्य पापजीवित बन जायगा ।

## [जीवनदृष्टि का उपसंहार]

दस बातों को छोड़कर जीवन का श्रेणीविभाग यहाँ किया गया है और भी अनेक दृष्टियों से जीवन का श्रेणीविभाग किया जा सकता है। पर अब विशेष विस्तार की जरूरत नहीं है, समझने के लिये यहाँ काफी छिछ दिया गया है।

जीवन दृष्टि अध्याय में जीवन व सिर्फ भेद ही नहीं घरेने थे उनका श्रेणी विभाग भी बताना था। इसलिये ऐसे भेदों का जिक्र नहीं किया गया जिस से विकसित जीवन का पता न लगे। साधारणतः अगर जीवन का विभाग ही करना हो तो वह अनेक गुणों की या शक्ति, कला विज्ञान आदि की दृष्टि से किया जा सकता है। पर ऐसे विभागों का यहाँ कोई विशेष मतलब नहीं है इसलिये उपर्युक्त दस प्रकार का श्रेणी विभाग बतलाया गया है। हर एक मनुष्य को ईमानदारी से अपनी श्रेणी देयना चाहिये और अगेकर श्रेणी पर पहुँचने की कोशिश करना चाहिये।

इन भेदों का उपयोग मुख्यतः आत्म-निरीक्षण के लिये है। मैं इस श्रेणी में हूँ, तु इस श्रेणी में है, मैं तुझसे ऊँचा हूँ, इस प्रकार अहंकार के प्रदर्शन के लिये यह नहीं है।

दूसरी बात यह है कि इन भेदों से हमें आदर्श जीवन का पता लगा करता है। साधारणतः लोग दुनियादारी के बहपन को ही आदर्श समझ लेते हैं और उसी को ध्येय बनाकर जीवन यात्रा करते हैं, या उसके सामने सिर झुका लेते हैं उसके पीछे जाते हैं, परन्तु इन भेदों से पता लगता है कि आदर्श जीवन क्या है। जिसके आगे हमें सिर झुकाना चाहिये। मनुष्य का चाहिये कि हर एक श्रेणी विभाग के नियमों में विचार करे और ईमानदारी से अपना स्थान ढूँढ़े

और फिर उसके आगे बढ़ने की कोशिश करे।

## [दृष्टिकोण का उपसंहार]

दृष्टिकोण में जिसकी दृष्टियों बतलाई गई हैं वे सब भगवान् सत्य के दर्शन का पथ हैं—यहाँ पढ़ना चाहिये कि इन सब दृष्टियों के मर्म को समझ जाना भगवान् सत्य का दर्शन है और उन को जीवन में उतारना भगवान् सत्य का पा जाना है। सत्य बोलना भगवान् सत्य नहीं है, यह तो मनुष्य की अहिंसा का एक अंग है। भगवान् सत्य तो परब्रह्म की तरह वह व्यापक चैतन्य है जो समस्त आत्माओं में भरा हुआ है। वह अनन्त चैतन्य ही प्राणि सृष्टि का विकास और परमाणु कर्ता है। इसलिये वह भगवान् है।

मैं यह सुझाव दूँ कि भगवान् एक अगम अगोचर या अनिश्चित तत्त्व है। उपदेश सत्पुरुष या किसी विशेष घटना से प्रभावित होकर जिसे विश्वास हो जाता है वह उसे जगत्कर्ता के रूप में एक महान् व्यक्ति मान लेता है जिस का विश्वास नहीं जमता वह निरीश्वरवादी बन जाता है। पर ईश्वरवादी हो या निरीश्वरवादी, अहम वादी हो या अनात्मवादी, उसको यह तो समझ में आनी चाहिये कि सृष्टि में कार्य कारण की एक सच्ची परम्परा है वह कभी नष्ट नहीं हो सकती। कार्य कारण की सच्चाई नष्ट हो जाय तो सृष्टि ही न रहे उसकी गति है नष्ट हो जाय। इसलिये हम कह सकते हैं कि विश्व सत्य पर टिका हुआ है। और जो इतना महान् है कि जिसका मूल पर विश्व टिका हुआ है वह भगवान् नहीं तो क्या है?

दूसरी बात यह है कि सृष्टि का महान् भाग चैतन्यमय या चैतन्य से बना हुआ है, अगर सृष्टि में स प्राणवान् पशु-मनुष्य पक्षी जन्तु

वनस्पति आदि निकाल दिये जायें तो सृष्टि क्या रहे ! सृष्टि का समस्त सौन्दर्य विकास आदि चेतन्य से है इसी को हम खिद्वन्ना, सस्यव्रक्ष या सस्य भगवान् कहते हैं ।

यह सस्य भगवान् घट-घट-आपी है, हर एक प्राणी में सुख-दुःख अनुभव करने की, दुःख दूर करने की, सुख प्राप्त करने की और उसका मार्ग देखने की चित् शक्ति पाई जाती है । यह शक्ति भग-

वान् सस्य का अंश है । यही अंश जब विशेष मात्रामें प्रगट हो जाता है सब प्राणी कर्मयोगी स्थितिप्रवृत्त, केवली, जिन, अर्हन्त, नवी, पैगम्बर, तीर्थ-कर और अवतार आदि कहलाने लायक बन जाता है । यही है भगवान् सस्य का दर्शन । दृष्टि-कांड में भगवान् सस्यके दर्शन के लिये समझने योग्य कुछ बातें, भगवान् के दर्शन का ठपाय और उस दर्शन का फल बताया गया है ।

## [ दृष्टिकांड समाप्त ]





